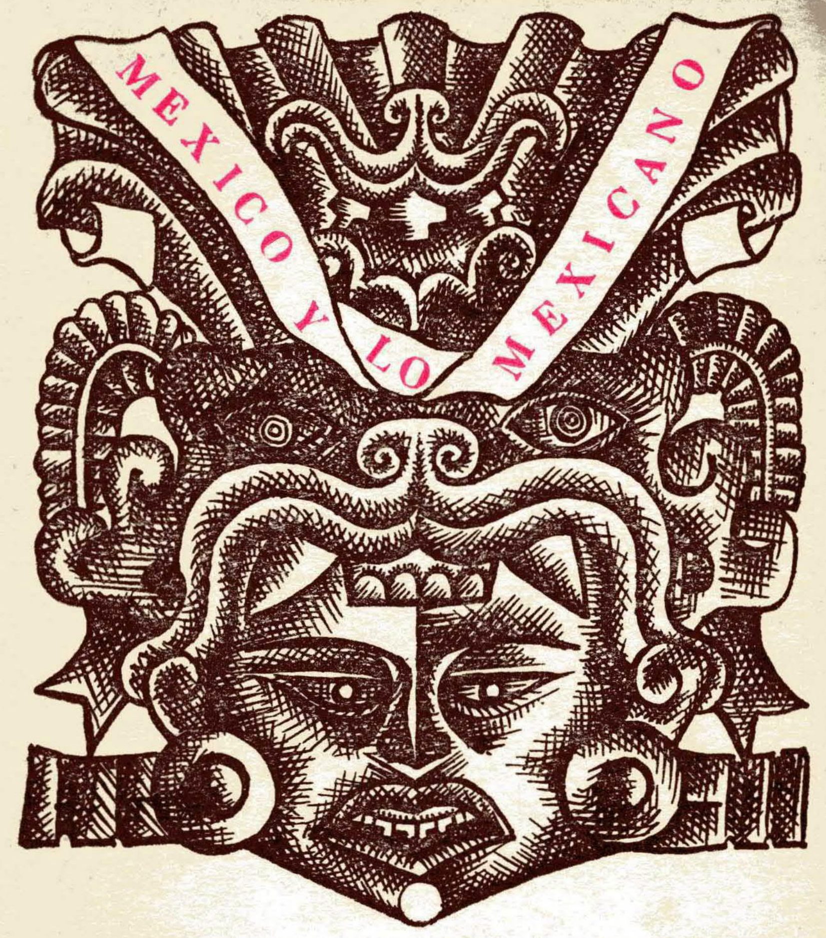


El Occidente y la conciencia DE MEXICO

por LEOPOLDO ZEA

PORRUA Y OBREGON, S.A.
México-1953

MÉXICO Y LO MEXICANO

Dirección de Leopoldo Zea

VOLÚMENES PUBLICADOS

1. Alfonso Reyes: *La x en la frente.*
2. Leopoldo Zea: *Conciencia y posibilidad del mexicano.*
3. Jorge Carrión: *Mito y magia del mexicano.*
4. Emilio Uranga: *Análisis del ser del mexicano.*
5. José Moreno Villa: *Cornucopia de México.* (Nueva edición, corregida y aumentada.)
6. Salvador Reyes Nevárez: *El amor y la amistad en el mexicano.*
7. José Gaos: *En torno a la filosofía mexicana.**
8. César Garizurieta: *Isagoge sobre lo mexicano.*
9. Mariano Picón-Salas: *Gusto de México.*
10. Luis Cernuda: *Variaciones sobre tema mexicano.*
11. José Gaos: *En torno a la filosofía mexicana.***
12. Silvio Zavala: *Aproximaciones a la historia de México.*
13. Juan A. Ortega y Medina: *México en la conciencia anglosajona.*
14. Leopoldo Zea: *El Occidente y la conciencia de México.*

EN PRENSA

15. José Durand: *La transformación social del conquistador.**
16. José Durand: *La transformación social del conquistador.***
17. Paul Westheim: *La calavera.*
18. Francisco de la Maza: *El guadalupanismo mexicano.*

EN PREPARACIÓN

19. Juan A. Ortega y Medina: *México en la conciencia anglosajona.***
20. Samuel Ramos: *El mexicano del medio siglo.*
21. José Luis Martínez: *La emancipación literaria en México.*
22. Jorge Portilla: *La crisis norteamericana en la conciencia de México.*
23. Agustín Yáñez: *Mexicanos de ayer y de hoy.*
24. Fausto Vega: *El mexicano en la novela.*
25. Edmundo O'Gorman: *El sentido mágico de la historia de México.*
26. Andrés Henestrosa: *Cielo español y tierra india.*
27. Carlos Graef Fernández: *El mexicano en la ciencia.*
28. Andrés Iduarte: *México al retorno.*
29. María Elvira Bermúdez: *La vida familiar del mexicano.*
30. Wigberto Jiménez Moreno: *Raíz y sentido de la mexicanidad.*
31. Ramón Xirau: *Sentido de la muerte en la poesía mexicana.*
32. Salvador Calvillo Madrigal: *Formas de susceptibilidad en el mexicano.*
33. Justino Fernández: *Arte de aquí y de allá.*
34. Luis Quintanilla: *Autopsia de la Revolución Mexicana.*
35. Clementina Díaz de Ovando: *La épica popular.*
36. Juan Hernández Luna: *El pensamiento de la Revolución sobre el mexicano.*
37. Ramón Alcorta: *Dislocación geográfica del mexicano.*
38. Bernabé Navarro: *Filosofía e historia en lo mexicano.*
39. Pedro Frank de Andrea: *Los mexicanos pintados por los extranjeros.*
40. Rafael Corrales Ayala: *El mexicano y el estado.*
41. Angélica Mendoza: *México al pendiente.*
42. Rafael Heliodoro Valle: *Transmundo y realidad de México.*
43. Horacio Labastida: *La economía indígena y la vida nacional.*

MEXICO Y LO MEXICANO

14

El Occidente y la conciencia DE MEXICO

por

LEOPOLDO ZEA



PORRUA Y OBREGON, S. A.
México 1953

Portada de Elvira Gascón

Avenida Juárez, 30. México, D. F.

Printed and made in Mexico
Impreso y hecho en México

A

ARNOLD J. TOYNBEE

*Cuando nosotros los occidentales llamamos a ciertas gentes '*INDIGENAS*' borramos implícitamente el color cultural de nuestras percepciones de ellos. Son para nosotros algo así como árboles que caminaran, o como animales selváticos que infestaran el país en el que nos ha tocado toparnos con ellos. De hecho los vemos como parte de la flora y fauna local, y no como hombres con pasiones parejas a las nuestras; y, viéndolos así como cosa infra-humana, nos sentimos con título para tratarlos como si no poseyeran los derechos humanos usuales. Son meramente '*INDIGENAS*' de las tierras que ocupan, y ningún período de ocupación puede ser suficientemente largo como para hacerlos dueños de ellas por prescripción adquisitiva alguna. Su tenencia es tan provisional y precaria como la de los árboles de la selva que el* pioneer *occidental derriba o la de las piezas de caza mayor sobre las que dispara. ¿Y cómo tratarán los '*CIVILIZADOS*' señores de la creación a las piezas humanas cuando a su debido tiempo acudan a tomar posesión de la tierra que, por derecho de dominio eminente, es irrevocablemente suya? ¿Tratarán a estos '*INDIGENAS*' como sabandijas por exterminarse, o como animales domesticables a los que convertirán en cortadores de leña y acarreadores de agua?... Todo está implícito en la palabra '*INDIGENAS*'... El vocablo no es evidentemente término científico sino instrumento de acción; justificación* a priori *de un plan de campa-*

ña... En suma, la palabra 'INDIGENAS' *es un vidrio ahumado que los observadores occidentales contemporáneos se colocan ante los ojos cuando miran hacia el resto del mundo, a fin de que el halagador espectáculo de una superficie occidentalizada no vaya a ser turbado por percepción alguna de los fuegos* 'INDIGENAS' *que todavía arden bajo ella.*

ARNOLD J. TOYNBEE:
Estudio de la Historia.

I

EL OCCIDENTE COMO DONADOR DE HUMANIDAD

1. *¿Es válida la pregunta por el ser del mexicano?*

La preocupación por el ser del mexicano, esto es, por su humanidad, como problema filosófico ha provocado, entre otras, la crítica del porqué de esta pregunta. Nunca un Platón, un Descartes, un Hume o un Kant, se objeta, se ha preguntado por el ser del griego, el francés, el inglés o el alemán. Cuando hablan del hombre se refieren al hombre en general, al Hombre, con mayúscula. Su filosofía es auténtico filosofar porque se refieren a lo universal: al Hombre, no al hombre de este o aquel lugar, de este a aquel tiempo. Se refieren al Hombre sin más, en el que lo griego, francés, inglés o alemán es algo puramente accidental.

Cierto, la filosofía occidental, desde un punto de vista puramente filosófico, parece no hacer referencia sino al Hombre en general, al ser o esencia de lo que hace de un hombre un Hombre. Pero es aquí donde se encuentra, precisamente, la razón que justifica un preguntar por un hombre tan concreto como el mexicano que aquí hemos venido haciendo. Cuando la filosofía occidental habla del Hombre lo hace a partir de la idea de que la experiencia que tiene el filósofo de lo humano, una experiencia concreta, es la experiencia sin más de toda posible humanidad. Todo lo que no quepa dentro de este tipo de experiencia es excluído como propio de lo humano. Se habla del Hombre a partir de una cierta idea de lo humano que excluye cualquier otra

que se le oponga o no encuadre en sus líneas. Los hombres que forman los pueblos al margen de la cultura que ha originado la filosofía occidental quedan puestos entre paréntesis, su humanidad es vista sospechosamente. La filosofía griega se refiere al hombre universal; pero vemos, en un Aristóteles, cómo esta humanidad no alcanza a los pueblos que están más allá de los márgenes que forman su universo, los pueblos bárbaros. Pueblos *bárbaros*, pueblos que balbucean, que no pueden hablar el griego, el idioma propio de los hombres. Estos pueblos no pertenecen a lo humano, carecen de los razgos propios del hombre griego. Más se semejan a las bestias, y como tales deben ser tratados. La esclavitud sobre estas criaturas infra-humanas queda racional o filosóficamente justificada.

El mismo Cristianismo, con ser una doctrina de un más alto y más pleno sentido de lo humano, ha de servir al europeo para calificar sobre la humanidad de pueblos al margen de las Sociedades Cristianas. La piedra de toque, el modelo, conforme al cual se ha de calificar lo humano, lo dará el sentido cristiano de la vida. Un modo de ser propio del hombre en una determinada cultura. Los pueblos que no se hayan dentro de esta concepción de lo humano serán calificados de "perros infieles", o "perros paganos". Esto es, no hombres, sino animales o bestias. Sólo que aquí, a diferencia de los griegos, si es posible alcanzar la humanidad por conversión o gracia.

Pero ha sido la Cultura Moderna de Occidente, la llamada propiamente Cultura Occidental, que se inicia con el Renacimiento, la que ha llevado a sus extremos esta discriminación sobre lo humano. Esta cultura, por una serie de circunstancias históricas ha llevado sus márgenes a todos los ámbitos de la tie-

rra, a todo el mundo. Todo el mundo, salvo el Occidente, adquiere categoría de marginal. Los hombres de este mundo forman los llamados "pueblos indígenas". Esto es, pueblos cuya humanidad se haya aún en tela de juicio; pueblos al margen de lo que el occidental considera como propio del hombre. Asia, África, Oceanía y América forman el campo de acción de Occidente. En este campo los hombres que en él se han encontrado o se encuentran han sido sometidos a diversas subordinaciones justificadas, siempre, en nombre de la Cultura o Civilización. En nombre de valores propios de la Cultura Occidental se han venido sometiendo a estos pueblos en provecho y para provecho del hombre occidental. A todos estos pueblos marginales o coloniales se les ha impuesto el punto de vista económico y político de Occidente, no así el cultural.

Sin fuerzas para resistir el impacto occidental, los pueblos marginales, los pueblos coloniales, los pueblos que, el gran historiador inglés, Arnold Toynbee llama el Mundo, se han afianzado en sus tradiciones culturales. Han perdido todos los bienes materiales, pero con su cultura defienden su alma. Esa alma que les ha hecho resistir y devolver los golpes, tal y como ahora lo hacen muchos de estos pueblos. Es esta defensa de sus culturas, esta obsecación en lo propio, lo que les sigue situando como pueblos "indígenas", todavía no humanos, infra-hombres. Pero es en realidad lo que les hace plenamente hombres ante quienes tienen un auténtico sentido de lo humano como plena universalidad. La universalidad de lo humano expuesta por el Occidente tiene más caracter de tribu y de milicia que de ecuménico y humanitario. Dice Toynbee: "En la lucha por la existencia, el Occidente ha acorralado a sus contemporáneos y los ha enredado en las mallas de su

ascendiente económico y político, pero no los ha desarmado todavía de sus culturas distintivas. Apremiados como están, pueden todavía considerarse dueños de sus almas, y ello significa que la contienda de concepciones no se ha decidido aún".[1] Lo humano está más allá de una determinada concepción de mundo que trata de captarlo por exclusión. Lo humano se encuentra en ese modo de ser concreto que es cada hombre en particular, o ese modo de ser concreto que hace posible que este hombre, como parte de una sociedad, dé origen a un determinado pueblo o nación. Lo humano se encuentra en cada uno de estos hombres, pueblos o naciones sin exclusión. Por ello afirma Toynbee: "Los representantes de las sociedades no-occidentales quizás encuentren alivio para sus sentimientos dirigiéndose a nosotros en el lenguaje en que Job replica a sus consoladores: *¿Sois, pues, los únicos hombres, y la sabiduría morirá con vosotros? Pues yo también tengo sentido como vosotros y no soy inferior a vosotros. Porque eso que sabéis quién lo ignora?* Job XII, 2-3."[2]

Por lo que se refiere a México en particular, y a la América llamada Hispana o Latina en general, el Occidente ha puesto entre paréntesis, o francamente negado, el carácter humano de sus hombres. Desde su encuentro o descubrimiento, a través de su conquista; como colonia política o como colonia económica, su humanidad ha sido regateada. Nuestra filosofía entra en la historia con una disputa en torno al ser del indígena, que se hace en nombre de los valores cristianos traídos a nuestra tierra por los conquistadores. Dos siglos más tarde América y, con ella México, es nuevamente objeto de esta

[1] *Estudio de la Historia.*
[2] *Idem.*

cuestión en nombre de un nuevo sentido de la vida propio del occidental y el cual se expresa en la filosofía ilustrada, el racionalismo y la ciencia del siglo XVIII. En nuestros días, el historicismo llevado a sus últimos extremos, vuelve a lanzar la pregunta acerca del ser humano del indígena y de la humanidad de una historia que no entra en los carriles de la Historia de Occidente. También el sentido pragmático propio del sajón se ha preguntado filosóficamente por el tipo de humanidad que puedan tener pueblos como el nuestro que no parecen muy entusiastas en una entrega total a un sentido utilitario de la vida, como dominio pleno de la naturaleza.

Es el mismo Occidente y su filosofía el que ha planteado el problema acerca del ser del hombre de pueblos a quienes se regatea este ser. Una pregunta, como la que aquí nos venimos haciendo, sobre el ser del mexicano o del americano, no tiene sentido en una cultura como la occidental que parte del supuesto de que encarna al hombre por excelencia, al Hombre Universal. Pero sí lo tiene para pueblos que se saben al margen de este tipo de humanidad. Pueblos, que si bien han tenido que aceptar una economía y una política propia de Occidente, no están dispuestos a renegar de su cultura. Aunque ésta no quepa en los cartabones de lo que se considera como cultura propia del Hombre. La pregunta por el ser del mexicano, no es sino un preguntar, por la justificación filosófica o racional de ese nuestro permanente empeño en mantenernos como individuos culturales. Empeño que no debe ser tomado como rechazo de otras formas culturales. No, claro que no. Estas otras formas de cultura, para ser auténticamente nuestras, tendrán que ser plenamente asimiladas, no impuestas dentro de ese modo de ser que nos concretiza. La pregunta por el ser del

hombre de México no puede, ni debe ser, sino la justa respuesta a las preguntas que el Occidente se ha hecho sobre su humanidad. La respuesta, siendo afirmativa: el mexicano es un hombre, sin más; tendrá también que ser expresada como algo concreto. No es un hombre porque se parezca al occidental en tales o cuales razgos; sino porque posee, además de estos razgos, otros muchos que le caracterizan y dan personalidad. Esa personalidad propia de todo hombre.

2. *El regateo de la Conquista*

El Occidente, al extender las márgenes de su Civilización a la América, se tropezó con pueblos que en niguna forma parecían caber dentro de esas márgenes. Tanto la diversidad de sus hábitos y costumbres, como la contextura física de estos hombres, darían pronta justificación al afán del occidental por domeñar y poner a su servicio a estas tierras con sus hombres. Los habitantes de estas tierras de América, dadas, no tanto sus diferencias de hábitos y costumbres, como sus diferencias físicas o raciales, fueron situados en el campo de lo infra-humano: se les consideró como semejantes a las bestias. A esas bestias con las cuales también se tropezaba el conquistador y a las cuales destruía o ponía a su servicio, según que fuesen o no dóciles a la domesticación. Pero, y aquí surgió el gran problema filosófico que se debatió durante el siglo XVI y gran parte del XVII, ¿eran justas estas apreciaciones desde un punto de vista cristiano? Porque cristianos eran, o lo parecían ser por así afirmarlo, los conquistadores.

"Decía el virrey del Perú don Francisco de Toledo —escribe José M. Gallegos Rocafull—, que

antes que los indios pudieran hacerse cristianos, tenían que hacerse hombres. Planteaba así, aunque en la misma forma equívoca y ambigua en que se desarrolló la controversia, la primera y más radical cuestión de cuantas suscitó la población indígena. ¿Qué capacidad tenían los indios para asimilarse y vivir por su propia cuenta la nueva cultura que les traían los españoles? Del juicio que en definitiva prevaleciera había de depender no sólo la posibilidad de un futuro pensamiento mexicano, sino la suerte misma —económica, social, política, humana —de los pueblos conquistadores".[3] Nuestra filosofía se inicia, así, como una pregunta sobre el ser del hombre de estas tierras. Pregunta que no tenía sentido en el lugar de que era originaria la filosofía, el Occidente, que daba por supuesta la propia humanidad.

La polémica de Sepúlveda con Las Casas marca el inicio del regateo sobre el ser del hombre de estas tierras. El primero sosteniendo la subordinación del indígena, de acuerdo con la concepción aristotélica que subordina los menos dotados a los más dotados. El segundo, sosteniendo una idea más cristiana de democracia e igualdad para todos los hombres. Éstos dice, tienen por naturaleza los mismos derechos y por ende las mismas responsabilidades ante las leyes y la sociedad. Los partidarios del primer punto de vista, si bien no niegan la humanidad del indígena, se la rebajan, presentándolos *como si* fuesen asnos o *como si* fuesen animales sin razón. No son asnos ni animales sin razón, pero como se presentan parece que lo fuesen. Este parecer animales es un índice ya, de su bajo nivel humano.[4]

[3] *El pensamiento mexicano en los siglos* XVI *y* XVII. Centro de Estudios filosóficos. México 1951 p. 15.

[4] José M. Gallegos Rocafull, *op. cit.*, cuida bien de

Partiendo de este supuesto; bajo nivel de la *humanidad* de los indígenas, los conquistadores y colonizadores españoles justificarán la explotación de que harán víctimas a éstos, independiente de todos los esfuerzos de la Corona y de los misioneros. Parece *como si* fueran bestias; pero los tratan *como* bestias. Nadie cree seriamente que no sean humanos; pero basta su apariencia para que se les trate como si no lo fueran. De hecho la humanidad del hombre de estas tierras es rebajada, puesta en tela de juicio. Sus mismos defensores, los misioneros, no aciertan a comprender este mismo tipo de hombre que tienen ante sus ojos. Rocafull da una explicación general de esta incomprensión al decir: "A los españoles, que no conocían otro tipo de vida humana que el que ellos llevaban, les costaba trabajo calificar de *humano* el comportamiento del indio, aunque su tradición filosófica contaba con ideas que les hubieran ayudado a interpretarlo rectamente".[5] No niegan que sean hombres, pero hombres rebajados por alguna razón. Las razones pueden ser diversas; pero el hecho es que ven las *diferencias* como expresión de ese rebajamiento. Algunos misioneros, como Sahagún, buscan la explicación en un supuestos pecado que les ha hecho rebajar su humanidad entregándose al demonio; la cultura indígena es vista como obra del demonio, demoníaca. Se considera que algún pecado ha condenado a vivir a estos hombres en las garras del diablo, de las cuales le ha arrancado la Conquista. Esta tiene así

demostrar como nunca se puso en duda la humanidad de los indígenas, pero en cambio no niega el hecho de que esta humanidad fuese vista como rebajada. Hablando de Sepúlvera dice en nota al pie: "Lo de las *bestezuelas* de Sepúlveda no pasa de ser una metáfora y no expresa más que el bajo nivel de *humanidad* de los indios".

[5] *Opus cit.*, p. 18.

su justificación, es algo previsto por la Providencia para redimir a estos pueblos.[6]

Los misioneros cristianos no niegan, así, la humanidad de los indígenas, pero la consideran rebajada por la ignorancia, que les hace semejarse a las bestias; o por el pecado que les ha bestializado. Frente a los encomenderos que los explotan y se empeñan en presentarlos como bestias sin más, los misioneros se empeñan, a su vez, en hacer patente la humanidad de estos hombres, aunque se encuentre rebajada. Y esta humanidad la encuentran, no en el mundo y modo de ser propio de los indígenas, sino en lo poco que puedan parecerse éstos al mundo y modo de ser propio de los conquistadores cristianos. De aquí ese empeño en mostrar determinados hábitos y costumbres indígenas como formas ya rebajadas de hábitos y costumbres que alguna vez pudieron haber sido cristianas. Lo que de diferente tienen frente a sus conquistadores no es otra cosa que expresión de una supuesta *caída*. No son semejantes a sus conquistadores porque en alguna ocasión *cayeron* en el pecado. Su humanidad, se justifica así por lo que tienen de *semejante* con su conquistador cristiano. Nunca son justificados por sus *diferencias*, éstas pertenecen a lo infra-humano, ya sea de origen animal o diabólico. Lo diferente —cultura, hábitos y costumbres— es algo puramente accidental. Lo semejante, lo propiamente humano, les vendrá cuando abandonando esa cultura adopten la de sus conquistadores. Entonces, sólo entonces, alcanzarán plenamente el rango de hombres. De aquí el extraordinario esfuerzo de los misioneros para hacer

[6] Luis Villoro en su libro *Los grandes momentos del indigenismo en México*. (El Colegio de México, 1950), ha hecho un magnífico análisis de esta interpretación en Fray Bernardino de Sahagún.

que el indígena se asimile a la nueva cultura. De esta asimilación dependerá la salvación del indígena de su caída en la animalidad o pecado.[7]

Regateada su humanidad, el indio se verá obligado a abandonar su cultura, o a embozarla, disfrazarla, para poder subsistir y reclamar, algún día, el reconocimiento pleno de su humanidad. Su modo de ser se hará sólo patente en esa desgana que tanto sorprende a los visitantes occidentales. Hacia el exterior, sólo el esfuerzo mínimo de asimilación cultural que le permita continuar viviendo. Pero en el fondo una abismal incógnita en la que lo humano se hace patente como posibilidad de otro modo de ser diverso, distinto, del que se le ha querido imponer. Es esa misma incógnita, multiplicada en otros pueblos en situación semejante al nuestro, la que hace concebir esperanzas a los mejores hombres del Occidente actual: de que es posible un cambio en las condiciones humanas que se aparte del mortal activismo y agresividad que ha caracterizado el modo de ser del hombre occidental.

3. *El regateo de la Modernidad*

Si a título de cristianos los conquistadores regatearon a México, y con él a toda la América indígena, la humanidad de sus primitivos pobladores, la

[7] "Vislumbra Sahagún para el indio seguro camino: la asimilación. Quizás sea ésta la única solución coherente a la problemática que América planteara a Sahagún; tal vez sea la única consecuencia natural y lógica de su personal punto de vista. El indio, destruído en su mundo propio, acorralado por un saber extraño, verá dibujarse por fin una postrer vía abierta: su asimilación. Y, como en la palabra evangélica, *el indio se perderá a sí mismo* con tal de alcanzar su único posible camino de salvación". Luis Villoro, *op. cit.* p. 77.

Modernidad —el mundo de la razón, las luces y la ciencia que ha alcanzado su apogeo en la Europa del siglo XVIII— a nombre de la ciencia natural hará algo semejante. En el siglo XVIII la América Hispana ha alcanzado el orden cultural, social y político que le han impuesto sus católicos dueños. Los hombres de estas tierras parece que, al fin, están a la altura del ideal de humanidad que trajera el occidental dos siglos antes. Sin embargo, este ideal de humanidad ha cambiado en Europa. La España que dominó a la América se haya ya fuera de lo que como propiamente humano considera la Modernidad Occidental. España, y con ella todo su Imperio, está ahora en los márgenes de la cultura y civilización occidentales, ya no dentro de ellos. España es ahora un pueblo marginal, tal y como lo es el África, el Asia, la América y todos los pueblos que ha ido descubriendo y conquistando el Occidente. España ha dejado de ser un pueblo occidental.

La América en general será vista como un Continente Inferior, pero aún más la América Hispana y Lusitana. La discriminación es ahora en nombre de la Ciencia; la ciencia física, la ciencia experimental. La inferioridad de la América y sus hombres tiene ahora un origen físico, natural. Es la tierra y la raza de estos hombres algo *inmaturo*, aun germinal; en ellas la creación natural apenas está desarrollándose. Se trata de un sub-continente y sus habitantes no son otra cosa que sub-hombres; proyectos de Hombres que aún no alcanzan su pleno desarrollo.

Esta inmaturez alcanza a los mismos occidentales que, como los españoles llevan ya algunos siglos de dominio sobre estas tierras. La humanidad de éstos se rebaja, como se rebaja la calidad de la flora y fauna que el europeo ha importado a la América.

Veamos lo que dice Buffon, uno de los más célebres naturalistas de la Francia de las Luces. "Existe —dice—, en la combinación de los elementos y de las otras causas físicas algo contrario al crecimiento de la naturaleza viva en ese Nuevo Mundo: hay obstáculos al desarrollo y quizá a la formación de los grandes gérmenes; hasta los que, por el suave influjo de otro clima, han alcanzado la plenitud de sus formas y su entero tamaño, se reducen, se empequeñecen bajo aquel cielo avaro y en aquella tierra vacía, donde el hombre, en breve número, vivía disperso y errante; donde, lejos de ser el amo en ese territorio, no ejercía ningún imperio sobre él; donde, no habiendo sojuzgado jamás ni a los animales ni a los elementos, no habiendo dominado los mares, ni encauzado los ríos, ni trabajado la tierra, no era él mismo sino un *animal de primer orden...*" Este "animal de primer orden" es inferior, físicamente inclusive, al "Hombre". "Si bien el salvaje del Nuevo Mundo —sigue diciendo Buffon— tiene más o menos la misma estatura que el hombre de nuestro mundo, ello no es suficiente para que constituya una excepción al hecho general del empequeñecimiento de la naturaleza viviente en todo el continente que habita. El salvaje es débil y pequeño en cuanto a sus órganos de generación. No tiene ni vello ni barba y carece de ardor para la hembra. Aun siendo más ágil que el europeo por su costumbre de correr es, sin embargo, mucho menos fuerte físicamente; es mucho menos sensible, y no obstante, más tímido y cobarde; no tiene ninguna vivacidad, ninguna actividad en el espíritu; la corporal es más bien una acción imprescindible determinada por la necesidad, que un ejercicio o un movimiento voluntario; quitadle el hambre y la sed, y destruiréis al mismo tiempo el principio activo de todos sus

movimientos; se quedará torpemente en cuclillas o tendido de espaldas durante días enteros".[8]

Este rebajamiento o inmadurez del hombre abarca a toda la flora y a todas las especies animales. El hombre de esta tierra es "un animal de primer orden", porque todo el mundo que le rodea está aún fuera del desarrollo natural que ha hecho posible una Cultura como la del Viejo Mundo. Voltaire, Hume, Reynal y otros destacados hombres de pensamiento y ciencia europeos del siglo de las Luces sostienen los mismos puntos de vista respecto al Continente Americano y sus hombres. Pero quien más duramente ataca la inferioridad del Continente Americano, de sus hombres y su cultura, es el naturalista prusiano De Pauw. Para este naturalista los americanos son también proyectos de hombre, seres que aún no alcanzan su plena humanidad, "niños", bobos e incurables, ociosos e incapaces de cualquier progreso. Esta incapacidad física alcanza también a los hombres de Occidente que han llegado a estas tierras como alcanza también a la flora y fauna importadas. En estas tierras los vegetales plantados se reducen y pierden sus cualidades alimenticias; los animales importados o no paren ya o pierden vigor y se van reduciendo físicamente. Por lo que se refiere a los españoles y portugueses que han conquistado la América Septentrional han adquirido, por contagio, toda la pereza de los indígenas y su misma naturaleza es atrofiada por obra del ambiente físico en que viven. Sólo los sajones escapan a esta degradación porque se oponen al mundo que los rodea y transforman su naturaleza. Los colonos ingleses, dice De Pauw, trabajan "con fervor increíble

[8] Buffon: *Obras completas*, t. XV, p. 443-6. Antonello Gerbi ha hecho un estudio sobre este aspecto en su libro *Viejas polémicas sobre el Nuevo Mundo*, Lima, Perú, 1946.

para roturar el terreno, purificar el aire, dar salida a las aguas cenagosas".[9]

La regeneración de América y, por ende, del hombre americano, le vendrá de su capacidad para transformarse, para alcanzar su madurez, por los medios propios de la nueva concepción del Occidente: la física como técnica. Se establece un nuevo ideal de humanidad que ya no es el del cristiano que hizo la conquista. Este ideal es el del hombre técnico. El hombre que ha ampliado los márgenes de su civilización a los pueblos más lejanos de la tierra. Es el hombre que domina y avanza sobre las praderas norteamericanas; el hombre que ha establecido "Compañías Comerciales" en la India, China y la mayoría de los países asiáticos; el hombre que va dominando las costas del Continente Negro para conquistar su interior; el hombre que desaloja del Norte de África y del Asia Menor a los últimos descendientes del Imperio Islámico. Son estos mismos hombres que en nombre de este ideal de nueva humanidad desalojaran de esa América perezosa y abúlica a los hombres que en otrora impusieron a su vez otro tipo de humanidad.

Una América industrializada, tecnificada, pondrá a sus hombres a la altura del nuevo ideal de Humanidad. Esta industrialización y tecnificación la están realizando los hombres de Occidente que mejor lo simbolizan: los sajones. Gracias a ellos la América va entrando en el camino del progreso y un día se encontrará a la altura del Viejo Mundo. "Al cabo de trescientos años —dice De Pauw profetizando a largo plazo— América se parecerá tan poco a lo que es hoy día, cuánto hoy se parece poco a lo que era en el momento del descubrimiento".

[9] Antonello Gerbi: *op. cit.*

América es un Continente pobre y explotado porque tiene que recibir de Europa todos los artículos manufacturados y porque le falta suficiente población. Pero un día, cuando se haya semejado a su dominador, alcanzará su plena independencia y humanidad. Por ahora se encuentra tan esclavizada a Europa "que su completa independencia es una cosa moralmente imposible; pero no lo será más con el tiempo".[10]

El Occidente descristianizado justifica así su intromisión en otros pueblos que le son diversos y a los cuales necesita subyugar. Los hombres de estos pueblos al igual que sus culturas son, no sólo *diversos*, sino *inferiores*. Pero esta inferioridad o diversidad no les viene, como sucedía ante los ojos de los misioneros cristianos, por alguna caída o pecado; no es el resultado de un *autorrebajamiento*, que, en el fondo es siempre expresión de un acto de libertad; sino algo fatal, ineludible, tan ineludible como una ley física: los americanos son diversos e inferiores por naturaleza; pero naturaleza es un sentido físico y por ende determinado. La discriminación es ahora racial, por algo que el hombre no puede cambiar. El pecador puede arrepentirse y recuperar la humanidad perdida; el indígena no puede cambiar su color ni transformar su modo de ser habitual que le semeja a los animales. El Occidental, partiendo de esta nueva distinción sobre su humanidad, le condena a ser siempre un infra-hombre, un animal o una bestia. Animal o bestia utilizable como se utilizan otros animales, pero nunca hombre en el pleno sentido de la palabra. Estos seres no tienen otro

[10] A. Gerbi, *op. cit.* La respuesta a estas denigraciones de parte de los americanos puede verse en el mismo libro o en el mío titulado *América como conciencia*, Editado por Cuadernos Americanos, México 1953.

destino que el servir de útiles o ser exterminados. Claro que América, como África y Asia, podrán alcanzar en el futuro una civilización semejante a la Europea; pero no por obra de sus naturales, sino por obra de los mismos occidentales que las habitarán y colonizarán. La humanización de estos continentes tendrá que ser obra de los mismos occidentales; poblándolos e industrializándolos, los harán semejantes al Mundo Occidental.[11]

Todo este tipo de discriminación, de rebajamiento de lo humano en los países marginales, repercute en nuestra América y en México en una actitud autodenigratoria que aún alcanza a nuestros días. A partir de nuestra independencia política frente a España nos empeñamos en achacar nuestros males políticos, económicos, sociales y culturales a nuestra herencia racial. Nuestro mestizaje, justificándonos en teóricos europeos, fué visto como una lacra que nos imposibilitaba estar a la altura del progreso.[12] De ahí también nuestro empeño en cambiar nuestros hábitos y costumbres por hábitos y cos-

[11] "Ello quiere decir —dice Arnold J. Toynbee— que hemos perdido de vista la presencia en el mundo de otras sociedades del mismo rango; y que ahora consideramos la nuestra como idéntica con la humanidad 'civilizada', y los pueblos fuera de su esfera como meros 'indígenas' de territorios en que habitan por concesión revocable, y que están tanto moral como prácticamente a nuestra disposición, en virtud del derecho superior de nuestro supuesto monopolio de la civilización, en cualquier momento en que decidamos tomar posesión". *Estudio de la Historia*, edic. española, Edit. Emece, Buenos Aires, 1951, pág. 56.

[12] México, hay que decirlo en honor nuestro, hizo pronto del mestizaje un elemento activo, no así el resto de Hispanoamérica y, muy concretamente la Argentina como se puede ver en las diatribas de Sarmiento. Véase al respecto mi libro, *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, El Colegio de México, 1949.

tumbres que se semejasen a las de los sajones.[13] Por esa misma razón tiene lugar ese afán por poblar varios de los países hispanoamericanos con emigrantes de raza blanca, de ser posible sajones. Este sentimiento de inferioridad nos hizo aceptar, por mucho tiempo, un conjunto de males como ineludibles.

4. *El regateo historicista*

El padre del historicismo, Hegel, al referirse a la América decía, "América es el país del porvenir", pero "lo que ahora acontece aquí no es más que el eco del viejo mundo y el reflejo de ajena vida. Mas como país del porvenir, América no nos interesa; pues el filósofo no hace profecías. En el aspecto de la historia tenemos que habérnoslas con lo que ha sido y con lo que es. En la filosofía, empero, con aquello que no sólo será, sino que es y es eterno: la razón. Y ello basta.[14] Aquí la discriminación es cultural, América, y con ella el hombre, se encuentra apartada de la Cultura Universal por incapacidad creadora. Hasta ahora no ha hecho otra cosa que repetir, imitar, ser eco o sombra de cultura ajena. No ha hecho, propiamente, nada por la Cultura. Esto es, por la Cultura Universal que es la Occidental. La historia de América, o de México en particular, no es propiamente historia, es sólo un apéndice de la verdadera y única historia, la del Occidente. Este no es si no un *vivir*, inconsciente, ajeno a lo plenamente histórico.

[13] El auge del positivismo en la América Hispana y en México en particular como instrumento educativo, tiene su explicación en esta desvalorización. Véase *ob, ant, cit.* y mis dos libros sobre *El positivismo en México.*

[14] J. G. F. Hegel: *Filosofía de la historia universal*, Revista de Occidente, Madrid 1928, p. 186.

Para el Historicismo la esencia del hombre es la historia. El hombre es un ente histórico, su vivir es historia. El hombre no *es, se hace*. Este hacerse es lo histórico. Pues bien, y aquí surge esa otra forma de regateo de lo humano de que se viene hablando, pueblos como el mexicano, están al margen de la historia. No tienen historia, no hacen ni han hecho historia. Su hacer no es sino un repetir hechos de ajena historia, marginar una historia que no les es propia. América, dice Hegel, y con él otros muchos pensadores occidentales, pertenece al futuro; su historia es algo que se hará, no algo que esté hecho o se esté haciendo. Si esto es así, el hombre americano, y con él todos los hombres de los pueblos que no pertenecen al campo de la elaboración de lo que el occidental llama la Historia Universal, carece de la dimensión propiamente humana: la historia. Pueblos marginales como el nuestro al no hacer historia carecen de humanidad; sus hombres permanecen aún en el campo de lo natural, más cerca de lo animal que de lo humano. "De la América y de su civilización —dice Hegel—, especialmente en México y el Perú, es verdad que tenemos noticias, pero solamente de que esa civilización era meramente natural, de suerte que tenía que perecer tan pronto como se le acercara el Espíritu".[15] Los pueblos al margen de la historia no tienen, así, más porvenir que el ceder el campo a los pueblos que hacen la historia. El hombre natural cede ante el hombre propiamente dicho. El Espíritu está encarnado en la historia que hace el hombre occidental, todos los demás pueblos, sin excepción, muestra Hegel, están al margen de esta historia y, por ende, de la humanidad en su sentido pleno.

[15] Hegel: *op. cit.* p. ...

Desde el punto de vista de una supuesta Historia Universal en el que el principal protagonista es el hombre occidental, el resto de la Humanidad, y con ella América y México en particular, queda rebajada como tal. Unos pueblos, por demasiado viejos, no cuentan ya; otros, por demasiado jóvenes, no cuentan aún. Unos han dejado de ser hombres; otros no lo son todavía. El espíritu ya no está en ellos, o todavía no lo está. Unos hombres ya no lo son por decadencia y otros por primitivos. Resto de hombres o esbozo de hombres, tal es lo que resultan al final de cuentas todos los hombres que no participan en lo que se considera como Historia Universal. América pertenece, desde este punto de vista, al grupo de los segundos. José Ortega y Gasset, partiendo del punto de vista de este mismo historicismo dice: Europa aún no muere. "Y ¡claro es que morirá! Todo muere. Pero la fecha es errónea. Ahora precisamente ahora, no va a morir. Todo lo contrario: ahora va a ser Europa *simpliciter*. Como los americanos parecen andar con prisa para considerarse los amos del mundo, conviene decir: "¡Jóvenes, todavía no! Aún tenéis mucho que esperar, y mucho más que hacer. El dominio del mundo no se regala, ni se hereda. Vosotros habéis hecho por él muy poco aún. En rigor, *por* el dominio y *para* el dominio no habéis hecho aún nada. América no ha empezado aún su historia universal".[16]

Partiendo del historicismo se pueden reinterpretar hechos discriminatorios como el que ya señalamos al referirnos a la polémica que se planteó en el siglo XVI respecto a la naturaleza del indio americano, respecto a la naturaleza de los indígenas. Edmundo O'Gorman realiza esta tarea reinterpretativa

[16] José Ortega y Gasset: "El Espectador VIII", en *Obras Completas,* t. II, p. 719.

en su ensayo titulado "*Sobre la naturaleza bestial del indio americano*".[17] La polémica de Sepúlvera con Las Casas es vista a la luz de la tesis historicista de acuerdo con la cual lo propio del hombre es la historia. Desde este punto de vista tendrá razón Sepúlvera: el indio americano carecerá de humanidad por carecer de historia. No es la razón, como quería Descartes, lo que hace de un hombre un hombre. Desde este punto de vista todos los hombres son iguales, semejantes. No, lo importante es la historia, la cultura. Pero la historia y la cultura occidentales, que son, por excelencia, la Historia y Cultura universales. Lo humano se encuentra en la historia que parte de Grecia y va tiñendo con fuertes matices la cultura Romana, la Cristiana y la Moderna. Así como Aristóteles excluía de la Humanidad a los pueblos que estaban al margen de la Cultura Griega, al margen de la educación o *paideia* griega; en igual forma Sepúlvera excluye a los pueblos con los cuales se ha encontrado el Occidente al descubrir y conquistar América. Desde el punto de vista cristiano tiene la razón Las Casas; desde este punto de vista sólo cabe estar o no dentro de la gracia divina que sólo el pecado puede hacer perder. Pero no desde el punto de vista de Sepúlveda. Para él lo importante es pertenecer o poder pertenecer a la cultura que forma, significativamente, las humanidades: la cultura que tiene sus orígenes en Grecia y en Roma. Desde el punto de vista de un cristianismo que extiende la humanidad a toda criatura racional, el indio americano es un hombre como cualquier otro; no lo es, ya desde el punto de vista de la pertenencia al mundo de la cultura occidental, que es considerada como la universal por excelen-

[17] *Filosofía y Letras*, núms. 1 y 2, año de 1941.

cia. Para alcanzar esta humanidad no basta el estar bautizado, el estar dentro de la gracia; es menester, además, alcanzar el conocimiento de todo el mundo cultural occidental y participar creadoramente en él.

O'Gorman muestra cómo no se discute a los indígenas su humanidad, desde el punto de vista de ser entes racionales. El obispo de Tlaxcala, Fray Julián Garcés, dice, los definía como "criaturas racionales hecha a imagen de Dios". El padre Las Casas decía de ellos que son "de muy buenos, sotiles y naturales ingenios y capacísimos entendimientos". Sepúlvera no les niega, tampoco, esta racionalidad, que es decir humanidad; pero se trata de una humanidad menoscabada, reducida. Una humanidad que sólo sometiéndose y aprendiendo de quien más sabía, como quería Aristóteles, podría alcanzar su plena humanidad. Existía una naturaleza más alta, más elevada, por encima de la propiamente racional, que hacía del hombre un hombre. Esta naturaleza más alta, o racionalidad plena, se alcanza en la Cultura, con la asimilación o pertenencia a la Cultura Occidental. Dice O'Gorman: "A la plenitud racional del hombre corresponde una vida humana perfecta que, según el ideal aristotélico, es la felicidad derivada de la conformidad de la conducta a la virtud, con todo lo que en Aristóteles implica de racional este concepto." "La vida perfecta necesariamente presupone la vida social, en cuya base se encuentra la doble asociación de hombre y mujer y de amo y siervo, que constituye la familia. A su vez la reunión de familias forma el burgo y el conjunto de varios burgos hacen la ciudad perfecta, que de este modo, resulta ser un organismo de la naturaleza que nace de la necesidad de vivir... La consecuencia rigurosa es que si la ciudad es algo que está

en la naturaleza, el hombre es por naturaleza un animal político y social. Por tanto, el hombre que no vive en la ciudad es un ser degradado, sin familia, sin hogar, sin leyes e incapaz de sujetarse a un yugo".[18] Pero, ¿a qué ciudad, a qué leyes, deberían estar sometidos los indígenas? porque resultaba que muchos de éstos poseían ya ciudades y leyes antes de que fuesen descubiertos y conquistados. No a cualquier ciudad, no a cualquier ley. Sepúlvera, además de aristotélico es miembro de una determinada comunidad cultural; es miembro de una ciudad o cultura con unas determinadas ideas sobre lo que debe ser el orden social y la cultura. Es a esta ciudad y a este orden que deben someterse los indígenas si han de alcanzar su "plenitud racional" o humanidad. "El siervo puede aspirar a la salvación —dice O'Gorman—; pero sólo le es posible si se sujeta al gobierno despótico bajo el mando de un amo cristiano".[19] Lo humano es ya visto desde el punto de vista de la cultura que es propia a Sepúlvera. Y estar fuera de este punto de vista de lo que significa la Cultura Cristiana implica ser un ente degradado, uno no-hombre. Por ello los indígenas deben someterse, para ser cultivados, civilizados. Sólo mediante su cultivo y civilización por obra de quienes poseen esta cultura y civilización, el indígena podrá alcanzar su plena humanidad, esto es, su incorporación en la Historia de la Cultura Universal.

El punto de vista historicista, lo señala ya O'Gorman, al ser llevado a sus últimos extremos, implica una nueva forma de aristocratización. Una forma que pondría fin a la falsa democratización que hace de todos los hombres entes semejantes. La diferen-

[18] O. Gorman, *op. cit.* p. 310.
[19] O. Gorman, *op. cit.* p. 311.

ciación, de acuerdo con este punto de vista historicista, estará en la capacidad o incapacidad para alcanzar una determinada cultura; la capacidad o incapacidad para pertenecer o no a la Cultura propiamente dicha, la Occidental o Universal. El espíritu aristocratizante del siglo XVI expresado en un Sepúlvera parece haber sido derrotado por otras fuerzas ya entonces latentes. "Quizá una de las conclusiones resulte ser que habíale sonado su hora al humanismo —dice O'Gorman—, no por anticristiano, sino por aristocrático, y que la verdadera pugna fué con ocultas y poderosas corrientes que, con el tiempo, cuajaron en las democráticas e insensatas declaraciones constitucionales de 'los derechos del hombre'! El historicismo, al decir del mismo O'Gorman, parece rehacer en nuestro tiempo ese sentido aristocratizante en contra de ese falso humanismo democrático. "Ya el término 'humanismo' cobra un volumen y densidad extraordinario —dice—, si reflexionamos sobre el hecho de que básicamente se trata de un concepto que postula un sentido valorativo y selectivo —aristocrático— de 'lo humano'. Se perfila una reacción contra el degradado concepto que se tiene del hombre y que es lo que ha hecho posibles los sistemas políticos de los Estados Totalitarios de nuestros días. ¿Acaso el historicismo conduce en derechura a una forma aristocrática humanista de la vida? Por todas partes hay síntomas de que esto sea así".[20]

Cierto, el historicismo llevado a sus extremos puede llevar a una concepción aristocratizante de la vida. Y aristocratizante quiere decir, como hemos visto, ensalzamiento de un determinado tipo de humanidad a costa del rebajamiento de los tipos

[20] E. O. Gorman: *op. cit.*, p. 314.

que no coincidan con éste. La aristocratización de una forma de vida humana se logra negando a otras su calidad humana o regateándosela. Pero el historicismo, llevado también a sus extremos, tiene otra cara. Esa cara que hace que muchos de los pueblos llamados marginales se puedan preguntar sobre el alcance de sus hechos, sobre el alcance de sus limitadas creaciones. Porque resulta que también estos pueblos hacen, quiera que no, historia. No la historia de Occidente, que ésta la hacen los occidentales, sino historia sin más. El regateo de su humanidad les viene, de que hagan o no historia, sino de que no hacen o no han hecho historia occidental. El regateo les viene del hecho de que no pertenecen a la cultura que ha hecho esta historia. De aquí su reacción, y una reacción apoyada también en el historicismo que les muestra la relatividad histórica de todas las culturas, incluyendo la Occidental. El historicismo muestra también el carácter limitado, por ser humano, de toda cultura. Y, con este carácter muestra también su semejanza o igualdad con cualquier otra cultura, inclusive la occidental. El historicismo muestra, no tanto el más o el menos de una cultura, sino su diversidad. Diversidad que no implica valoración, salvo que se haga a partir de una idea ya no historicista, sino absolutista. Esta diversidad no prejuzga de su calidad; de esta calidad sólo se juzga a partir de una determinada idea, a partir de la determinada situación de quien preguzga.

Ningún pueblo carece de historia, aun las sociedades primitivas poseen ésta, lo que pasa, dice Toynbee, es que hemos perdido de vista la presencia en el mundo de otras sociedades del mismo rango; y que ahora consideramos la nuestra como idéntica con la humanidad "civilizada". "Las otras sociedades no han cesado de existir simplemente porque haya-

mos dejado de tener consciencia de su existencia". "Todo esto sugiere que la errónea concepción occidental de la 'unidad de la civilización' a través de su supuesta identidad con la Sociedad Occidental tiene raíces psicológicas más hondas que las fundadas en el estado momentáneo de nuestro contorno social. En el fondo se basa en una ilusión egocéntrica que tiñe siempre y en todas partes las mentes humanas".[21]

5. *El regateo de la técnica*

La posesión de la técnica, la posesión de ese instrumento al servicio del hombre, ha provocado, también otra forma de regateo y disminución de lo humano en quienes no poseen y utilizan ésta. Dentro del mundo occidental, la no utilización de sus técnicas, ha sido vista como un signo de inferioridad humana. A ella se ha hecho referencia cuando se ha hablado, en tiempos no muy lejanos, de *civilizar*. Civilizar no es cultivar, esto es, dar a un pueblo dominado un conjunto de valores nuevos sobre los cuales ha de rehacerse si ha de alcanzar esa humanidad que le falta. No, aquí simple y puramente se trata de imponer un conjunto de técnicas, de tecnificar al hombre mismo al que se civiliza. Civilizar es someter a la categoría de instrumento técnico a los hombres de un país o países que han escapado a esta tecnificación. Por paradoja, se considera civilizado, que sería lo mismo que decir humanizado, al hombre o pueblo que se ha convertido en parte del engranaje de la gran organización técnica creada por el Occidente. Ese engranaje en el que el individuo como tal es numerado, clasificado.

[21] A. J. Toynbee: *Estudio de la Historia.*

Desde este punto de vista, los individuos o pueblos que prefieren otras actividades a las técnicas, son vistos con extraña admiración, como entes fuera de lo humano, más cercanos al animal que no sabe de técnicas, que no al hombre que las ha inventado. Así se sorprenden que haya hombres, como los de nuestro pueblo en México, que prefieran danzar, cantar, rezar o resignarse, antes que imponer la técnica a la naturaleza. Como en la fábula de la hormiga y la cigarra, los pueblos que han hecho de la técnica un fin, ven con extrañeza y desprecio a los pueblos que se preocupan por valores menos prácticos, menos tangibles. Arnold Toynbee dice al respecto: "La industrialización del pensamiento histórico ha llegado tan lejos que hasta ha reproducido las exageraciones patológicas del espíritu industrial. Es cosa sabida que los individuos o comunidades cuyas energías están concentradas en la transformación de materias primas en luz, calor, locomoción o artículos manufacturados tienden a creer que el descubrimiento y explotación de los recursos de la naturaleza es una actividad valiosa en sí misma, aparte el valor para la humanidad de los resultados obtenidos en el proceso. Hasta llegan a encontrar reprensible en otras personas que descuiden desarrollar todos los recursos naturales que están a su disposición; y se tornan prontamente esclavos de su fetiche si les toca vivir en una región donde abunden los recursos naturales y las oportunidades para explotarlos. Este estado de ánimo parece a los observadores europeos característico de cierto tipo de hombres de negocios norteamericanos; pero este tipo es simplemente un producto extremo de una tendencia que es característica de nuestro mundo occidental en general".[22]

[22] A. J. Toynbee: *Estudio de la Historia.*

En este sentido la actitud más saliente de un pueblo como los Estados Unidos viene a ser expresión de una tendencia propia de la Cultura Occidental que, toma en ellos, sus características más salientes. Esta actitud de seguridad en la técnica y sus resultados ha llevado a los norteamericanos a situarse no ya sólo como hombres, sino como superhombres, sobre el resto de los países del mundo. Aquí, una de las actitudes propias del Occidente, alcanza su mayor expresión enfrentándose a la propia Europa. Desde este punto de vista, pueblos como los Europeos, cuna de la Cultura Occidental y, por ende, de la misma técnica, son vistos a su vez como pueblos marginales; como pueblos que no están aún a la altura de la auténtica civilización occidental. Desde este exagerado punto de vista apoyado en la técnica occidental, otras actitudes no técnicas de Occidente, son vistas como limitaciones, como falta de desarrollo de la idea que sobre el hombre se tiene. Ante esta idea aparecen como incomprensibles múltiples formas de la cultura que son vistas como inútiles, poco prácticas y, por ende, no propias de hombres que deben alcanzar la mayor seguridad y confort por medio de la técnica. Partiendo de este punto de vista se puede oír hablar a los Estados Unidos de lo urgente que es "reeducar a Europa". Educar o reeducar, es siempre humanizar. La cuna de la civilización Occidental aparece ahora como fuera de foco, fuera de la nueva idea que sobre el hombre se tiene. La humanidad le es regateada, por uno de los pueblos que ella misma ha creado. Sus propios puntos de vista, exagerados, le son impuestos y, de acuerdo con éstos, carece aún de plena humanidad. Para alcanzarla deberá someterse a la nueva idea que sobre el hombre se tiene.

La diferenciación tiene lugar dentro del cuerpo de la civilización antecedente, cuando ésta comienza a perder el poder creador mediante el cual, en su período de crecimiento, hubo inspirado otrora una adhesión voluntaria en los corazones de las gentes que están bajo su superficie o más allá de sus límites. Cuando esto ocurre, la civilización achacosa paga la pena de su desfalleciente vitalidad, quedando desintegrada en una minoría dominante que gobierna con una creciente opresión pero que no dirige ya, y un proletariado (interno y externo) que responde a esta incitación adquiriendo consciencia de que posee un alma propia y resolviendo salvarla. La voluntad de represión de la minoría dominante despierta en el proletariado una voluntad de secesión; y estas dos voluntades continuarán en conflicto mientras la civilización declinante se acerca a su caída, hasta que, cuando se halla in articulo mortis, *el proletariado se libera al fin de lo que fué una vez su hogar espiritual pero que ahora se ha convertido en una prisión y por último en una Ciudad de Destrucción... La secesión del proletariado es el acto dinámico, en respuesta a la incitación, mediante el cual se produce el cambio de Yin a Yang; y en esta separación dinámica nace la civilización* filial".

"*Si se halla en la experiencia que el mestizo es más apto para la civilización que el pura sangre, cabe atribuir esta superioridad al estímulo apli-*

cado a su psique por la perturbación que resulta del cruce de dos castas físicas distintas".

ARNOLD J. TOYNBEE:
Estudio de la Historia

II

LA CONQUISTA Y LA DIFERENCIACIÓN SOCIAL MEXICANA

6. *Proletarización social y proletarización colonial*

YA EN OTRA ocasión me refería a las diversas circunstancias en que se encuentra la América Ibera, y por ende México, respecto a las circunstancias sociales de Europa. Estas diversas circunstancias, decía, han originado en nuestra América una doble lucha social. Una, la que podríamos llamar *vertical*, que se desarrolla en todos los países industrializados, incluyendo a Europa, que, en nuestros días se denomina como lucha de clases; otra, que podríamos llamar *horizontal*, que se desarrolla, con más o menos fuerza entre los pueblos coloniales como el nuestro y los países imperialistas.[1] Desde este punto de vista México, como los países que le son semejantes, viene sosteniendo una lucha interna y una lucha externa. Una lucha de las clases proletarias contra los grupos o clase dirigentes que las explotan; y una lucha contra el imperialismo de las naciones que le han venido imponiendo un orden social, político, económico y cultural que más les ha convenido a sus intereses.

Arnold Toynbee hace también referencia a esta doble lucha que los hombres deben sostener contra los hombres y los pueblos contra los pueblos. Por ello habla de un *proletariado interno*, formado por los grupos sociales que soportan la explotación

[1] Véase mi libro *La filosofía como compromiso*. Tezontle, México 1952.

y la imposición de los puntos de vista económicos, políticos y culturales de una clase dirigente; y de un *proletariado externo*, formado por los pueblos al margen de un pueblo o grupos de pueblos cuya actividad les ha convertido en líderes de una cultura o civilización. Estos pueblos dirigentes hacen de los pueblos que le son marginales instrumentos al servicio de sus intereses concretos. "Así como hay clases e individuos proletarios —dice Toynbee—, hay también naciones proletarias; y ésta es evidentemente la categoría a la que entrarán probablemente los pueblos no occidentales del mundo contemporáneo".[2] Naciones Imperialistas y naciones Coloniales, tal podría ser la división definitiva. Las primeras formadas por las naciones que forman el meollo de lo que ahora llamamos el Occidente, incluyendo los Estados Unidos de Norteamérica; las segundas formadas por el resto de las naciones del mundo que han sufrido el impacto de las primeras. La lucha entre las primeras y las segundas se ha venido intensificando en nuestros días tomando, al decir de Toynbee, diversas formas: desde la forma comunista, adoptada por Rusia y China, hasta la nacionalista adoptada por varios países asiáticos, como la India e Indochina, los árabes como Irán y Egipto, y los hispanoamericanos, cuyo ejemplo, al decir del mismo historiador inglés, lo representa México con su Revolución de 1910.[3]

De acuerdo con este punto de vista es el Occidente el que ha venido a juzgar el papel de incitador o estimulador social de todo el Mundo. Todas las civilizaciones, dice Toynbee, reaccionan, positiva o negativamente frente a un conjunto de estímu-

[2] A. Toynbee: *La civilización puesta a prueba.*

[3] En el próximo capítulo haremos una mayor referencia a esta tesis de Toynbee sobre México y su revolución.

los. Estos estímulos pueden ser naturales o humanos, físicos o culturales. Ante estos estímulos las diversas civilizaciones van adquiriendo su propia personalidad. Sin embargo, la madurez y desarrollo de las mismas dependerá siempre de la fuerza del estímulo. Un estímulo débil dejará casi estática a una civilización, una demasiado fuerte podrá destruirla. Pues bien, dentro de esta lucha en que unos pueblos juegan el papel de estimulantes, es el Occidente el que ha dado lugar a los mayores estímulos que han sufrido los diversos pueblos que forman el Mundo contemporáneo. La agresividad del Occidente ha dado lugar a esa serie de respuestas a que nos hemos referido más arriba: movimientos como el comunista o movimientos nacionalistas. A estos estímulos, los mayores que registra la historia de la Humanidad, han contestado y contestan pueblos de todo el orbe. Unos en forma simplemente defensiva, otros, ya, en forma agresiva. El Occidente, ha llevado su agresión estimulante, a los pueblos más apartados de la tierra y ha hecho reaccionar a culturas ya estáticas e inclusive abortadas. Dice Toynbee, el Occidente ha venido a jugar el papel del Tentador de la Creación obligando al Mundo a una nueva recreación. La Civilización Occidental, dice el pensador inglés, "está desempeñando el papel mítico de Mefistófeles respecto a toda civilización viviente y respecto a toda sociedad primitiva existente en la faz de la Tierra".[4]

A la incitación occidental han venido contestando todos los pueblos llamados marginales en diversas formas. La respuesta a estas incitaciones causa ahora alarma al Occidente que las considera, a su vez, como agresiones. Pero hay que afirmar, dice

[4] A. J. Toynbee: *Estudio de la Historia.*

Toynbee, "no ha sido el Occidente el que ha venido siendo golpeado por el mundo, sino que ha sido el Mundo el que ha sido golpeado, golpeado fuertemente, por Occidente".[5] Todos los pueblos de la tierra podrán decir sin vacilación: "El Occidente ha sido el máximo agresor de todos los tiempos". Pero ahora la situación está cambiando, afirma Toynbee, y el Mundo hace sentir al Occidente algo de lo mucho que de ésta ha sufrido. "La alarma y la indignación de Occidente muestra que para los occidentales es todavía una experiencia nueva sufrir de las manos del Mundo lo que éste ha venido sufriendo, durante las pasadas centurias, de las manos de Occidente".[6]

Dentro de estas reacciones se encuentran la de pueblos débiles como México. La respuesta mexicana al estímulo occidental puede llegar a originar una expresión cultural propia de esta cultura que signifique una aportación a la Cultura Universal en el amplio sentido que la misma debe tener. El impacto de Occidente sobre pueblos coloniales como el nuestro no sólo ha dado lugar a una subordinación de los intereses nacionales a los imperiales de Occidente, sino también a un orden interno determinado, originado por esta subordinación colonial. La proletarización exterior ha originado, también, la forma de proletarización social interior. Mientras en el Occidente la proletarización interna tiene su origen en formas de organización social y económica derivadas de su propia extructura interior; la proletarización interna de los países coloniales como el nuestro tendrá su origen en una organización que le es exterior, la propia de los países de que es

[5] A. J. Toynbee: *The World and the West*, Oxford University Press, 1952.

[6] A. J. Toynbee: *op. cit. ant.*

colonia. En nuestro caso ha sido el Mundo Occidental, Europa y los Estados Unidos, el que ha originado la forma de nuestra organización social desde el siglo XVI hasta nuestros días.

España al colonizar México impuso un orden social dentro del cual, el papel de proletariado correspondía a los naturales del país conquistado y, con el tiempo, a los mestizos que surgieron del ayuntamiento de blancos con indígenas. El criollo, el hijo y descendiente blanco del Conquistador, quedó subordinado políticamente a la Metrópoli, pero en situación social privilegiada respecto a la clase proletaria indígena y mestiza. A partir de mediados del siglo XIX, dentro de un orden social en el que el mestizo tomó la iniciativa y dirección social del país, México como nación quedó subordinada económicamente a la gran burguesía Occidental encabezada por los países anglosajones. El orden social interno de México volvió a quedar determinado por esta relación exterior con pueblos de los cuales pasaba a ser colonia económica. Los mestizos, como grupo más afín con los intereses económicos de Occidente, tomaron la dirección del país y lo estructuraron como nación libre políticamente, pero subordinada económicamente a la gran burguesía Occidental de la cual fueron servidores durante esa etapa de nuestra historia conocida con el nombre de Porfirismo o Porfiriato. En esta etapa, el Mestizaje, convertido en una pseudo-burguesía nacional, impuso un nuevo orden social dentro del cual el papel de proletario siguió correspondiendo a los indígenas. Hasta 1910 en que se inicia la llamada Revolución Mexicana que aspira, dentro de sus posibilidades, a establecer un orden social más de acuerdo con sus necesidades internas y menos subordinado a los intereses imperialistas de Occidente.

7. *El impacto de la Conquista en México*

En la parte anterior hemos visto cómo el Occidente ha venido justificando su predominio sobre otros pueblos, mediante una discriminación o regateo de la humanidad a los hombres que forman estos pueblos. Por lo que se refiere a México, ya hemos visto, también, cómo este regateo parte con la Conquista y se prolonga durante toda la Colonia. Tanto desde el punto de vista de las diferencias raciales como culturales o religiosas, se regatea a los indígenas su calidad humana. Este regateo permite justificar la subordinación de los mismos al dominio de sus conquistadores europeos. Aun las soluciones más cristianas, si bien es cierto que no niegan la humanidad de los indígenas, sí niegan que esta humanidad haya alcanzado el desarrollo que es menester para que se equiparen como iguales o semejantes a sus dominadores.

La plena humanidad sólo se alcanza mediante una determinada educación. Y ésta, sólo puede dársela al indígena el hombre que la posee: el español. Mientras no alcance esta educación será visto como algo menos que un hombre: como una criatura, para los más humanitarios de sus dominadores; como un animal, para los más inhumanos de ellos. Por ello la Corona Española y la Iglesia los encomiendan, junto con sus bienes y posesiones, a los que se suponen cristianos señores que se encargarán de hacer de ellos verdaderos y completos hombres.

De esta manera, los indígenas más que encomendados vendrán a ser propiedad de sus encomenderos. Sin alterar la organización y forma de trabajo propio del indígena, el español recibirá todos los frutos de éste, dejándole tan sólo lo apenas imprescindible para subsistir. En la misma situación habrá

de caer el mestizo, que surge con el tiempo como resultado de la unión libre de españoles con indias. Sólo que éste no cae ya en la situación de encomendado. La situación del mestizo, como veremos más adelante, resultará ambigua y, por ambigua, fuera de una concreta determinación social como la que poseía el indígena. Junto con el mestizo estarán otros grupos, determinados, igualmente, en forma racial: negros, mulatos, zambos, saltapatrás y otra serie más de combinaciones raciales ajenas a la pureza del blanco español y del indígena. Todos estos grupos, al igual que el mestizo, irán formando la estructura social de la Colonia que oscilará: entre el blanco español, como minoría dominante, y el indígena, como mayoría proletaria.

Aun dentro del grupo blanco se establecerá una diferenciación, más política que social o económica: la del metropolitano y el criollo. El primero estará formado por los españoles enviados expresamente a México por la Corona para representarla y establecer el orden político de subordinación a ella. Gobernantes y administradores de la Corona forman este grupo. El otro estará formado por los hijos y descendientes de los conquistadores o de esos gobernantes y administradores cuyos hijos nacían y quedaban en las Colonias. Desde la primera generación los criollos aspirarán a ser los gobernantes y administradores de las Colonias con más derechos que los intrusos enviados por la Corona. Su problema fué siempre de carácter político. Su ambición, desplazar al metropolitano, pero sin alterar el orden social existente dentro del cual aspiraban a ser, no sólo usufrutuarios, sino dirigentes. En la historia de Méxiso hasta mediados del siglo XIX serán éstos los elementos activos de la misma.

La diferenciación racial de criollos, mestizos e

indígenas se convertirá, con el tiempo en diferenciación no sólo social, sino cultural. Su diversa educación o formación cultural dará origen a diversos modos de sentir la realidad y de actuar sobre ella. Estos modos de actuar y enfrentarse a la realidad mexicana trascenderán la pura diferenciación racial para convertirse en formas o modos de ser propios del mexicano en diversas etapas de su historia. En cada una de estas etapas el mexicano irá tomando diversa conciencia de su realidad, luchando, en cada caso, por liberarse de las imposiciones externas que le son conscientes. En cada caso, la conciencia de una determinada forma de la realidad mexicana servirá de estímulo a la toma de conciencia de otra forma de esta realidad que no era aún consciente. Al estímulo total, dado por Europa a partir del siglo XVI, se irán dando respuestas parciales en cada una de las cuales se hará patente algo de la realidad propia de México. La Revolución de Independencia de 1810 será la respuesta criolla a la imposición política impuesta por España desde el siglo XVI, pero sin alterar otras formas de imposición como la mental y la social. La Revolución de 1857, llamada de Reforma, fué la respuesta a la imposición mental que impedía a México entrar en la órbita del progreso material patrocinado por el Occidente anglosajón; pero sin alterar, tampoco, el viejo orden social establecido por la Colonia respecto a las clases más explotadas como la indígena y a la tenencia de la tierra, fuente de la economía de un pueblo rural como el mexicano. La Revolución de 1910, llamada simbólicamente Mexicana, vino a ser la respuesta a la imposición social que había venido imponiendo el Occidente desde el siglo XVI, y que no había sido alterada en ninguna de las anteriores revoluciones; esta revolución ha significado, también, una vuelta

a los orígenes respecto a la tenencia de la tierra, con la transformación económica que la misma representa, como base para una nueva organización social, de acuerdo con la realidad mexicana; también, pretende ser una respuesta nacional a estímulos culturales que le eran ajenos, adaptándolos a expresiones más propias dentro de un ámbito de coordinación universal.

En cada una de estas revoluciones parciales, los grupos sociales a que dió origen la Conquista y la Colonia, sobre la base de una discriminación racial, se transformaron en líderes que, consecutivamente, fueron expresando un ideal de integración nacional cada vez más poderoso. Cada uno de ellos —con su modo de ser, sus características y actitudes psicológicas, producto del medio o circunstancias en que se formaron—, forjó el instrumento cultural más adecuado para transformar las circunstancias que se le presentaban como adversas. Y en cada caso dejaron de ser grupos discriminados racialmente para expresar una voluntad nacional cada vez más consciente. El ideal de independencia política de los criollos en 1810 fué abiertamente secundado por mestizos e indígenas que veían en el mismo la posibilidad de un cambio en sus respectivas situaciones. Igualmente en 1857 los grupos sociales que, junto con el indígena, formaban lo que podríamos llamar el proletariado, no tuvieron empacho en secundar la revolución mestiza que tendía a transformar los viejos hábitos y costumbres impuestos por la Colonia y conservados por los criollos, para formar el núcleo de una burguesía que fuese semejante a la gran Burguesía Occidental, expresión del máximo progreso.[7] Igualmente, la Revolución de

[7] Véase mis libros *El positivismo en México*, segunda

1910, se transformó en revolución nacional al coincidir el anhelo de las clases indígenas campesinas, con los anhelos de otros grupos o clases sociales que aspiraban a un cambio en la sociedad mexicana impuesta por los grupos mestizos, cuyos intereses se congregaron en torno a Porfirio Díaz. En cada una de estas revoluciones participaron criollos, mestizos e indígenas sin discriminación.

La discriminación, a partir de la Revolución política de Independencia en 1810, empezó a ser más económica que racial. Del ideal conservador de los criollos, en la primera mitad del siglo XIX, participaban, no sólo criollos desde el punto de vista racial, sino también mestizos e indios de sangre pura. Igualmente, del ideal progresista y liberal de los mestizos que se enfrentó al ideal conservador y dió lugar a la citada revolución de Reforma, participaron, no sólo mestizos, sino también criollos e indios de pura sangre, como el máximo líder de esta revolución: Benito Juárez. Igualmente en la revolución campesina y, por ende, casi indígena, participaron tanto criollos como mestizos, ya casi sin conciencia de su origen racial.

Por supuesto, en una sociedad como la nuestra que descansa, o ha venido descansando, en una economía esencialmente rural, toda discriminación social de carácter económico se hará, por lo general, patente sobre el grupo que soporta esta economía: el indígena. Los pobres, el pueblo, la llamada clase baja, el proletariado del campo y de la ciudad, están formados en una alta proporción por indígenas; pero no necesariamente por ellos en su totalidad. De aquí que parezca, aun en nuestros días, que se sigue estableciendo una discriminación racial.

edición 1953 y *Apogeo y decadencia del positivismo en México,* 1944.

Pero no es así, esta discriminación cesa en cuanto alguno o algunos de esos miembros de los grupos indígenas cambia su situación económica y la adquieren aquellos individuos de otro tipo racial cuya situación económica les lleva a trabajos de baja escala social. A partir de la Revolución de Independencia, decía antes, los grupos sociales discriminados racialmente fueron estimulados en forma tal que sus individuos pudieron empezar a cambiar su situación social, independientemente de su origen racial. A partir de entonces se logró que esa asimilación cultural, que tanto discutiera la Conquista y la Colonia, respecto a la capacidad de los indígenas para la misma, fuese suficiente para hacer de un indio un presidente de la República, un gran general, un gran escritor y, en nuestros días, un mexicano sin más.

Así, al impacto de la Conquista Occidental en el siglo XVI, con el espíritu discriminatorio que le sirvió para justificar su dominio, ha dado México una serie de respuestas sucesivas en las que se ha venido haciendo patente la conciencia de su realidad como expresión concreta de lo humano. Esta realidad con ser nacional, que es lo mismo que decir limitada, no es por ello menos humana que aquella de que había venido haciendo gala el Occidente, presentándola como lo universal por excelencia. La propia y la ajena se le presentan ahora como limitadas; pero no tan limitadas que sean incomprensibles, esto es, universalizables por medio de una mutua comprensión. De aquí que limitación, por un lado; y comprensión por el otro, vengan a ser el mejor índice de que posee la tan regateada humanidad.

8. *La respuesta y estímulo criollos*

Las diversas respuestas mexicanas al estímulo occidental, hemos visto, fueron dadas a través de una serie de grupos que, empezando por ser raciales, terminaron por ser expresiones de una nacionalidad en formación. Cada uno de estos grupos, concretamente el criollo y el mestizo, ha dado una respuesta al estímulo occidental de que ha sido objeto a partir del siglo XVI, pero a su vez ha venido a ser un estímulo dentro de la realidad mexicana, provocando la respuesta de otros grupos que, es a su vez, respuesta al estímulo occidental. En especial dialéctica cada *respuesta externa* al estímulo de Occidente, es a su vez *estímulo interno* para una nueva *respuesta externa* a otros estímulos occidentales. Por lo que se refiere al indígena éste ha reservado sus respuestas, que sólo se apuntan en nuestros días a partir de la Revolución de 1910. La razón de esto trataré de darla más adelante. Por lo pronto empezemos con la respuesta criolla al estímulo occidental y al estímulo que a su vez ha originado su respuesta dentro de esta dialéctica ya señalada.

El criollo, el hijo y descendiente del Conquistador, se encontró dentro de la sociedad mexicana formada por el impacto de la España Imperial sobre América, en una situación rebajada respecto a los que consideraba sus derechos como heredero de unas tierras ganadas por el esfuerzo y valor de sus padres o abuelos. Más que a la Corona o, lo que era peor, a los enviados de ésta, correspondían a él todos los derechos de gobierno y administración de unas tierras que le pertenecían por todos los conceptos, incluyendo los de nacimiento. Pero no era así, de estas tierras sólo recibía los frutos, o parte de los mismos. Como titular era dueño y se-

ñor de tierras y hombres indígenas; pero de estas propiedades tenía que rendir permanente cuenta a los peninsulares representantes del rey. Una vida ociosa, trivial e intrascendente, rodeaba su vida. Las grandes aventuras de sus padres y abuelos pasaban ya a la historia; la casi totalidad de las tierras del Nuevo Mundo estaban conquistadas y colonizadas. Lo que quedaba no valía la pena. Salvo las expediciones a las Filipinas y alguna expedición contra indios reboltosos o el alistamiento en las tropas del rey en Europa, no había mayores incentivos. Los representantes de la Corona y la Inquisición vigilaban todos sus movimientos. La aventura, tanto militar como espiritual resultaba prácticamente imposible. Sólo quedaba el mando, el gobierno y administración de estas tierras. Por alcanzar éste conspiraría permanentemente hasta alcanzarlo en 1810.

El predominio político de la Península Española sobre las Colonias provocaría así la respuesta criolla que aflorará con la Revolución de Independencia en 1810. Sin esta terca imposición política de España la independencia habría tardado todavía algunos años. Los criollos no aspiraban a separarse de España, tan sólo a tomar los puestos de mando y administración de las Colonias. Eliminadas las autoridades peninsulares españolas sólo se trató de poner en su lugar las equivalentes de origen criollo. El *status* social permaneció inalterado, o al menos pretendieron que así permaneciese. Se trató de conservar todos los privilegios, tanto los de los peninsulares, ahora en manos de los criollos, como los de la Iglesia. Se pretendió continuar la vida colonial sólo que ahora bajo un dominio criollo. La corona que había rechazado un Fernando VII era entregada a uno de los caudillos criollos: Iturbide. Los grupos que habían participado en la Revolución, los

mestizos e indígenas, parecía que no tenían ya otro papel que el aceptar el viejo estado de cosas que ahora establecía un nuevo grupo social en apariencia triunfante. La independencia política se había alcanzado, por ésta habían luchado lo mismo criollos, que mestizos e indios, no había ya más quehacer, sólo establecer el orden que la revolución había alterado. Se trataba tan sólo de un incidente molesto, pero necesario. Lograda la finalidad no quedaba sino poner fin al mismo.

En efecto, tanto grupos mestizos como indígenas habían secundado esta revolución encabezada por los criollos. Al igual que ellos aspiraban a poner fin a una situación que les resultaba aún más enojosa que para los criollos. El problema de los mestizos y los indios no era tan sólo el de alcanzar el poder político. Había algo más, este poder serviría para transformar, también, la situación social en que se encontraban colocados. Los mestizos aspiraban a dejar de ser los parias que habían venido siendo en la Colonia. Entes sin situación social determinada; sin derecho al usufructo de bienes como los criollos, ni a la protección de los indígenas a que obligaba la Corona a todos los españoles. Por lo que se refiere a los indígenas, éstos aspiraban a dejar de ser tutoriados, a ser dueños de sus tierras, a gozar de los frutos del trabajo que ponían en las mismas. No se trataba de un simple cambio político, de un cambio de señores. Cada uno de estos grupos veía en la revolución la posibilidad de un cambio en su propia situación.

Los criollos sólo tenían capacidad para ver el cambio que a ellos interesaba: el político; más allá de este cambio serían tan ciegos como los peninsulares lo habían sido para con sus legítimas aspiraciones. Esta actitud provocaría pronto un sordo des-

contento y rencor dentro de los grupos indígenas que veían frustradas sus esperanzas; y un descontento y rebelión abierta de parte de los mestizos. Este descontento haría patentes grados de emancipación a que se podía llegar para alcanzar una auténtica independencia, no sólo frente a las pretenciones de los criollos, sino frente al espíritu de que era expresión.

Este espíritu era el mismo que había impuesto a la América la Europa absolutista que la había conquistado. Espíritu dogmático, ajeno a todas las libertades humanas. Este espíritu aún se hacía patente en los hábitos y costumbres del nuevo México independiente. Los criollos no eran otra cosa que expresión de este espíritu y sus más acendrados defensores. Frente a este espíritu los mestizos opondrán el espíritu de la Nueva Europa, el espíritu simbolizado por las ideas de progreso material y el liberalismo. México también podría ponerse a la altura del progreso alcanzado por el Mundo Occidental. La lucha interna, entre los criollos conservadores y los mestizos liberales, tenía una significación externa más amplia, era parte de la lucha que se libraba en todo el Mundo Occidental contra el espíritu de *retroceso*. México, con esta lucha, se emancipaba de otras de las formas de dominio que le había impuesto el Occidente en el siglo XVI. Se realizaba lo que se ha llamado la *emancipación mental* de América. En esta emancipación México jugaba un papel privilegiado.[8] Los mestizos, presentándose a sí mismos como tales, encabezaban este movimiento y formaban las bases y el instrumental cultural, económico y político que con el tiempo diese origen a la formación de una gran burguesía semejante

[8] Véase sobre esto mi libro, *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*. México 1949.

a las grandes burguesías europeas y a la norteamericana.[9]

9. *La respuesta y estímulo mestizos*

Si la dureza de la vida, la adversidad y la falta de un seguro apoyo son los mejores estímulos, al decir de Toynbee, entonces es posible que de los grupos sociales que hemos indicado no haya uno en el que los estímulos hayan sido más fuertes como en los mestizos. Surgen a la vida accidentalmente, son los hijos no buscados de blancos e indias. Ni los unos, ni las otras los desean; son concebidos como fruto de pasiones e instintos que buscan su inmediata satisfacción. Sus padres se averguenzan de ellos o, simplemente, los ignoran; para la madre son una carga recibida estoicamente. Son simples y puros *accidentes* y como tales no tienen un lugar en la sociedad colonial. Carecen de derechos, y con ellos, de toda clase de bienes seguros y propios. Como hijos naturales o bastardos de blancos resultan también los hermanos accidentales de éstos. Fraternidad sabida aunque nunca públicamente reconocida. Situados entre dos razas y dos culturas fluctuarán dentro de ellas sin pertenecer, definitivamente a ninguna. Toda su vida será también un movimiento pendular, y por pendular, formado de múltiples accidentes. Carecen de toda protección, no poseen la seguridad que daba al criollo la de ser el *legítimo* heredero de su padre; carecen también de la paternal protección que el blanco hispano estaba obligado a ofrecer al indio. No son ni herederos ni encomendados. Sus bienes, si poseen algunos, carecen de legitimidad.

[9] Véase Justo Sierra, parte referente al movimiento de Reforma en *La evolución política del pueblo mexicano* y mi libro, *Apogeo y decadencia del positivismo en México.*

No poseen más bien que su personal libertad, con la cual no saben qué hacer legítimamente.

Para subsistir se adaptará, circunstancialmente, a las situaciones que la realidad le irá presentando. Sin comprometerse con ninguna se plegará en forma tal que le dé un mínimo de seguridad. Esta seguridad la buscará en los señores, los metropolitanos y criollos, de los cuales será, no fiel sino ladino servidor. Cínico a veces, hipócrita otras, simulará lealtad a quien le ofrezca seguridad, para traicionarlo cuando ésta falle. Una relativa lealtad entre sus iguales le permitirá, por otro lado, formar los cuerpos o grupos que en su oportunidad han de barrer con los criollos y su espíritu conservador.

"Los mendigos —se ha dicho— no pueden elegir", por esto los mestizos aceptan su cerrada situación y preparan, dentro de ella, los elementos que en el futuro le permitan transformarla. No teniendo nada concreto que defender, ni seguridad alguna que guardar, formarán el elemento revolucionario por excelencia. Nada les va ni les viene en una sociedad que no han hecho y con la cual se han encontrado por accidente. Si algún mundo o sociedad les pertenece; éste sólo puede estar en el futuro, en una sociedad hecha por ellos mismos, en una sociedad que nada tenga que ver con un pasado que no es su propia obra. Acompañan a los criollos en su revuelta contra la Metrópoli; pero no los acompañan en sus ideas de restauración de un orden colonial criollo.

Cuando este orden es establecido, o al menos cuando se intenta establecerlo, los mestizos le rechazan y lo combaten. Lo que quieren es otro orden, un orden social nuevo, ajeno a un pasado que es menester estirpar plenamente. Este pasado debe ser eliminado, no sólo desde el punto de vista político,

sino cultural y mental. No basta arrancar a España el dominio político, además, es menester, desarraigar sus hábitos y costumbres; esos hábitos y costumbres que han hecho una sociedad en que la desigualdad por naturaleza es la que establece las categorías. La nueva Europa, el Occidente Moderno, ha establecido nuevas categorías: las que se basan en la capacidad personal de los individuos, no en herencias ni en desigualdades raciales de los cuales ellos no pueden ser responsables. El individuo, como tal, debe ser el único responsable de su destino. Su puesto en la sociedad debe depender de esta su capacidad para alcanzarlo. El bienestar social y el confort material deben ser expresión de la capacidad de los individuos para alcanzarlos.

El mestizo establece las bases para alcanzar este bienestar. Completa la Revolución de Independencia con una nueva revolución, mediante la cual se intenta ahora liberar a México, definitivamente, de sus viejos lazos con el pasado colonial. Estos ideales se establecen en la Constitución de 1857 y en los nuevos sistemas educativos, conforme a los cuales se pretende transformar la mente y hábitos de los mexicanos.[10] Mediante este nuevo orden legal y estos nuevos sistemas educativos, se aspira, como dice Justo Sierra, ha establecer las bases para la formación de una gran burguesía que haga de México un país a la altura del progreso. El mestizo toma la dirección de México y empieza a darle un sentido del que había carecido hasta la fecha: el de *nacionalidad*. Rompe con otra de las formas culturales que le había impuesto el Occidente en la Conquista y la Colonia; pero aún seguirá dependiendo de éste en una nueva forma de servidumbre: la que le impon-

[10] Tal es lo que se pretende con una educación de carácter positivista. Véanse mis libros sobre este tema.

drá la Burguesía Occidental a la cual trataba de semejarse.

Transformó los métodos educativos e inició una transformación económica y social de la República. El positivismo y su idea de progreso significaron los nuevos ideales por realizar. Tecnificar, e industrializar el país, fueron unas de las metas dentro del nuevo orden. Los ferrocarriles y, más tarde los telégrafos, cruzaron el país. Parecía que se realizaba el nuevo ideal de progreso. Los mestizos, convertidos en burguesía nacional, parecían ser los orientadores de esta transformación. Sin embargo, quienes habían hecho la independencia política y mental de Europa, de la Europa medieval, caían en una nueva servidumbre. Nuestra burguesía no alcanzó a ser sino una clase privilegiada al servicio de la gran Burguesía Occidental. A ella se había entregado la explotación de todas las materias primas. Todas las concesiones, por lo que se refiere a Industrias, compañías comerciales y de transportes, quedaron en manos de esta burguesía occidental. La llamada burguesía mexicana no vino a ser sino sus servidora, una especie de amanuense que llevaba la contabilidad de estos grandes intereses, y por la cual recibía una limitada compensación económica, la suficiente para hacerle creer que podría ser algo parecido a la burguesía que era su modelo.

Por lo que se refiere al orden social, esta pseudoburguesía no quiso alterar nada que no conviniese a sus intereses. El campo siguió siendo uno de los medios más seguros de explotación. Los grandes propietarios de tierras en lugar de decrecer, aumentaron. Los vencidos criollos continuaron, conservadoramente, viviendo de la explotación de sus viejas haciendas. El nuevo grupo, de origen mestizo, obtuvo a su vez tierras y, con ellas, hombres que las

trabajaban. Se crearon nuevos y poderosos latifundios en manos de extranjeros a través de las llamadas Compañías Deslindadoras.

Los indígenas, que habían formado las infanterías y carne de cañón de todas las luchas libertarias, fueron nuevamente relegados. En lugar de devolvérseles las tierras, que venían reclamando desde la Conquista, se les quitaron otras. No sólo no recibieron protección, sino que se les privó de la que limitadamente le había sido dada por la Corona española. Las comunidades agrarias, en nombre un falso postulado referente al estímulo individual, fueron destruídas. En la darwiniana lucha por la vida y supervivencia del más apto sostenida por la clase dominante, los indígenas quedaban desplazados arrancándoseles toda protección.

Esta situación habría de provocar una nueva reacción en la que el indígena, el hombre del campo, sería el principal protagonista. Junto a él se levantarían otros intereses y otros grupos; pero, por vez primera, su problema, el de la propiedad de la tierra, sería de una de las principales banderas de la nueva revolución, la mexicana, de 1910. Esta reacción contra una situación de malestar concreto, sería también el punto de partida para una nueva respuesta al estímulo occidental.

10. *El estímulo occidental y la respuesta indígena*

Como se ha dicho, los grupos indígenas, no todos, sino parte de ellos, habían participado siempre en todas las luchas que por la libertad habían venido sosteniendo criollos y mestizos. En cada una de estas luchas el indígena esperó siempre una oportunidad para hacer valer sus intereses. Sin embargo, ninguna de estas luchas los satisfizo. Su bandera apenas apa-

recía esporádicamente, para ser luego olvidada en medio de los más salientes intereses de los grupos que encabezaban las revoluciones. A pesar de constituir la mayoría de la Nación, los estímulos que provocaban la reacción de otros grupos, no alcanzaban a provocar una reacción semejante por parte de los indígenas como la que se expresó en la Revolución de 1910. ¿Qué pasaba?

El indígena y su cultura, como se ha visto ya, recibieron el más fuerte impacto que ha podido sufrir cultura alguna de parte del Occidente. El español no se conformó, como lo hará el sajón en sus colonias, con establecer sobre el indígena un predominio político y económico; también se empeñó en establecerlo cultural. El indígena fué sometido brutalmente dentro de las formas de una cultura que no le era, ni remotamente, cercana. La cultura que le era propia fué borrada hasta el grado de hacer perder su sentido a las expresiones de la misma. Como esos monumentos de piedra cuyo sentido tiene ahora que serles arrancado por los arqueólogos a pesar de que en torno a ellos siguen viviendo los descendientes de sus creadores. Para el indígena mismo, este sentido quedó oculto, disfrazado por fórmulas ajenas, occidentales, en una combinación de difícil discriminación.

Desde la Conquista los misioneros cristianos se empeñaron en una tarea contradictoria: por un lado, en poner a los indios a la altura de sus cristianos conquistadores; por el otro, en librarlos de los defectos naturales de éstos. Se les enseñaba religión y artes; pero se trataba de evitar entrasen en contacto con la vida propia de éstos. Las comunidades indígenas puestas bajo la vigilancia de los misioneros representaron remansos donde esperaban detener el espíritu violento y ambicioso que caracterizaba ya

a la civilización europea, expresada en aventureros que hacían la conquista de este mundo. La vida sencilla y natural de los indígenas les parecía un valladar al modo de ser de estos aventureros. En Europa misma se luchaba contra este espíritu ambicioso de riquezas y poder, que había originado tantos males. Esos males contra los cuales habían imaginado sus utopías un Moro, un Campanella o un Bacon. Las comunidades indígenas representaban ya ese mundo ideal hacia el cual se dirigían los hombres cansados de la rapiña y la violencia. Comunidades como la preservada por Vasco de Quiroga en Michoacán son un modelo de estos ideales. De esta manera se cristianizaron múltiples comunidades de indios; pero al mismo tiempo se les evitó entrar en contacto abierto con el mundo de sus conquistadores. De ellos no fueron sino servidores casi sin voluntad o expresiones de un ideal de humano que sólo la reservación podía mantener. El estímulo fué así frenado, no se incorporaron a la vida de lo que habría de ser en el futuro la Nación Mexicana, sino tardíamente, cuando estas defensas, cuando este ideal de incontaminación fué destruído por obra y gracia de los mestizos que disolvieron las comunidades indígenas para apoderarse de sus tierras, cuando se les quitó toda protección y se encontraron en un mundo, en el cual tenían que conquistar los derechos que les eran propios. Cuando ese espíritu ambicioso de poder y riquezas, expresado en la nueva burguesía mexicana, rompió los cercos establecidos por el espíritu cristiano de los misioneros y guardianes de la buena naturaleza de los indígenas, entonces éstos se vieron obligados a actuar en la misma forma que antes habían actuado otros grupos en defensa de sus intereses.

Los criollos, hemos visto, actuaron revoluciona-

riamente ante los obstáculos políticos y administrativos de la Metrópoli; los mestizos ante los obstáculos que les impuso un medio social y cultural dentro del cual carecían de seguridad, defensa o protección alguna. Los indígenas sólo habían actuado cuando esa seguridad inmediata que era la de su tierra le fallaba. Esta falla fué total cuando se les arrancó toda protección, cuando dejaron de reconocérseles, aunque fuese nominalmente, el más mínimo derecho a las tierras que los alimentaban. Cuando todas las leyes proteccionistas que les amparaban fueron puestas en tela de juicio y se arrancó a la Iglesia su capacidad jurídica para proteger estas tierras, el indígena se vió obligado a entrar en la lucha propia de todos los mexicanos; en la vida nacional, con todos sus enormes defectos, esos defectos de los cuales se les quiso preservar. Frank Tannenbaum dice al respecto al referirse a esta etapa de la vida mexicana. Al amparo de la ley de 1883 que dió contratos a compañías particulares para deslindar tierras, se formaron grandes y poderosos latifundios. "Pueblos enteros se encontraron despojados de sus tierras o incorporados a grandes latifundios. Los terrenos nacionales caían en manos de compañías casi todas extranjeras, de tal manera que éstas llegaron a absorber una cuarta parte del área total de la República, en muy pocos años. Se ha dicho que el carácter general de este movimiento fué más desastroso que la Conquista Española, porque los conquistadores estaban obligados, por lo menos en parte, a respetar las tierras de los indios, mientras que durante el régimen de Díaz éstos estaban completamente a merced de sus nuevos amos, sin contar siquiera con la protección de la legislación española".[11] El régimen

[11] Frank Tannenbaum: "La revolución agraria mexica-

de Díaz, de acuerdo con las ideas positivistas del triunfo de los más aptos en la lucha por la vida y de la necesidad de proteger los intereses de éstos por ser los verdaderos motores del progreso, destruyó las comunidades indígenas y trató de reducir la población indígena substituyéndola por inmigración extranjera. El estímulo era ahora poderoso, esa otra parte de la que debería ser la Nación Mexicana era obligada a dar respuesta rápida a este nuevo impacto. En un principio el indígena pareció ceder al impacto, pero un día, casi de golpe, la respuesta se hizo sentir con todo su poder. Los grupos indígenas, envolviendo a toda la Nación, encabezarían la nueva Revolución, la de 1910, dándole ese carácter nacionalista que ahora tiñe multitud de formas de nuestra cada vez más consciente cultura.

na" en *Problemas agrícolas e industriales de México,* núm. 2, vol. IV, México, 1952.

...hasta la comparativamente débil civilización nativa de México ha comenzado a reaccionar. La revolución por la que atraviesa México desde 1910 puede interpretarse como el primer movimiento para sacudir los avíos de civilización occidental que le impusimos en el siglo XVI; y lo que ocurre hoy en México puede suceder mañana en los asientos de la civilización nativa Sudamericana: el Perú, Bolivia, Ecuador, Colombia.

ARNOLD J. TOYNBEE:
La civilización puesta a prueba.

Desde 1910 el pueblo mexicano ha estado desempeñando una función sobresaliente en la vida pública de nuestra civilización occidental.

La revolución agraria en México desde 1910, me interesa particularmente porque pienso que en este aspecto, el pueblo mexicano ha sido un precursor. Lo que ha sido ya realizado en México en este campo, puede quizás, ocurrir en otros países latinoamericanos, y tal vez también en Asia o en África. La revolución agraria mexicana antes de ser, de una gran importancia en sí misma, me parece que constituye un evento histórico. Veo en ella, el principio de un movimiento de alcance mundial.

ARNOLD J. TOYNBEE:
Carta...

III

RESPUESTA DE LA REVOLUCIÓN

11. *Vuelta a los orígenes*

La Revolución Mexicana de 1910 plantea, de golpe, los problemas con que México se había venido debatiendo en toda su historia, a pesar de todos los ocultamientos: el problema de la pertenencia de la tierra. Este problema lo había planteado la Conquista y había venido siendo escamoteado en las sucesivas revoluciones de Independencia y Reforma. Ahora, al agudizarse el problema con la actitud del régimen porfirista, los ancestrales dueños de esas tierras, los indios, se lanzaban al campo y exigían al grito de "Libertad y Tierras" los derechos que se les habían negado. Por vez primera esa fuerza reprimida y sorda de los inconquistados indígenas se dejó sentir con una violencia jamás imaginada. A su lado, como en otras ocasiones, volvieron a surgir otros intereses que en nombre del lema "Sufragio Efectivo. No Reelección" parecían sólo preocupados por cambios políticos y no sociales, como simple demanda de oportunidades para obtener el poder; pero estos intereses, a pesar de chocar con los primeros, tendrán que subordinarse a lo que era una auténtica revolución.

De todos los lugares de la tierra mexicana brotarían los oscuros dueños de ella reclamándola en todos los tonos. Todos los desposeídos, que ahora formaban la totalidad de la masa que había cargado con todos los sacrificios de las diversas luchas libertarias, se lanzaban al campo de lucha. Lo mismo los peones de las viejas haciendas de españoles y crio-

llos, que los de los latifundios de mestizos y extranjeros. Lo mismo los miembros de las disueltas comunidades agrarias que los miembros de los grupos indígenas que se habían alejado hasta las tierras más miserables e inhospitalarias. Lo mismo mansos peones que altivos e indomables miembros de comunidades indígenas como la de los yaquis en Sonora. Lo mismo en el Norte que en el Sur; en el Este como en el Oeste del país. En todas las zonas, en todos los campos y ciudades, la hasta ayer pacífica República se estremeció al paso de éstos hombres que brotaban de todas partes. Por vez primera México entero parecía unificado por una ola de violencia como expresión de un sordo descontento.

Múltiples libertades se hicieron patentes y, con ellas, las voluntades de hombres a quienes, hasta ayer, se les había venido negando tal calidad. Estas voluntades, sin banderas, sin planes a largo plazo, empezaron a exigir soluciones concretas a problemas no menos concretos como los que la falta de esa tierra reclamada representaban: el pan, un mínimo de seguridad vital inmediata. Frente a estas concretas exigencias se desbarataban todas las teorías y doctrinas importadas, todos los modelos de soluciones sociales aprendidos en libros o vistos en tierras extrañas. Las soluciones a los problemas que la realidad mexicana hacía patente con toda su violencia, no podría obtenerse sino de la realidad misma. Soluciones alcanzadas sobre la marcha, mediante torpes pero cada vez más seguros ensayos. Por vez primera el mundo occidental y su cultura fué puesto entre paréntesis. Los campesinos que a caballo y pie surcaban la República de un lado a otro, nada sabían de las últimas doctrinas sociales y políticas de Occidente. De este sólo tenían la acartonada imagen que les había dejado el régimen de Porfirio Díaz.

De la civilización y del progreso no conocían otra cosa que el despojo de que habían sido objeto para realizarlos. Muchos de los hombres que ahora estaban en armas jamás habían oído, siquiera estas palabras. No sabían sino lo que sus padres y los padres de sus padres les habían enseñado en una cadena que se remontaba hasta un pasado que iba más allá de la época en que unos hombres blancos les habían arrancado sus tierras, les habían humillado y sometido; pero no habían podido borrar de sus mentes los viejos ritos y el sentido de una vida en la que lo traído por estos blancos era sólo superficial. Ahora estos hombres entraban en las ciudades tropezando con expresiones de una civilización que les era desconocida o superficial. Era, ahora su mente, y su conciencia, la que se asentaba sobre este mundo ajeno y le imponía sus propios puntos de vista. Los papeles se cambiaban: la conciencia de hombres marginales, de hombres que habían permanecido al margen de las imposiciones occidentales, se proyectaba sobre el mundo que se le había querido imponer adaptándolo a sus necesidades.

El mundo indígena, hasta ayer ahogado bajo los intereses de otras clases que se habían venido justificando con doctrinas importadas, se imponía a su vez y justificaba intereses, no sólo indígenas, sino de todo hombre explotado independientemente de su situación racial. Este mundo y sus hombres se convirtieron en símbolos de lo popular, del pueblo. Y siendo de lo popular lo fueron también de la Nación. De una nación que no quería ya parecerse a ninguna otra extraña, por poderosa que ésta fuera; sino que veía en sí misma los elementos de su constitución. Lo indígena matizó todas las expresiones culturales, sociales, políticas y económicas del país. Representó a la Nación misma; su historia, esa his-

toria no reconocida hasta ayer, se convirtió en la raíz y base de la misma. El color oscuro de estos hombres se convirtió en el color preferido de los artistas que lo utilizaron para expresar lo que considerados como más propio de México. La sufrida y estoica figura del indio se alzó vigoroza en todos los murales de los grandes pintores de la Revolución, tan vigorosamente como se había alzado en los campos de batalla para luchar por lo que ancestralmente le pertenecía. Su silencio y laconismo se hizo también patente en la obra de la nueva novelística mexicana; pero con un silencio y laconismo que al mismo tiempo que protesta era fórmula de expresión del hombre propio de México. Los poetas, aun los más esotéricos, dejaron sentir, dentro de este esoterismo, el alma que animaba a estos hombres que simbolizaban ahora la mexicanidad. Al lado de pintores, novelistas y poetas aparecerían pronto los filósofos que verían en el indígena el más poderoso elemento de nuestra nacionalidad. El indígena simbolizaría ahora ese elemento cuya resistencia a toda imposición extraña había permitido la creación de un auténtico espíritu nacional.[1]

El indio representó así el espíritu propio de nuestra llamada Revolución Mexicana. Fué su más poderoso impulsor y exponente y arrastró en su violenta sacudida a todos los grupos, que, junto con él representaban las fuerzas vivas de la nación. Al teñir con su color la nueva etapa de nuestra historia puso, de hecho, fin a esa separación discriminatoria que la Conquista y la Colonia habían establecido y que no habían podido borrar las distintas revoluciones. El indio dejó de ser indio, como ex-

[1] Este hecho es ahora reconocido por otros países en nuestra América. Véase mi libro *La filosofía como compromiso,* parte titulada "México en Iberoamérica".

presión denigratoria, para convertirse sin más, en pueblo. Ya no más encomendado, como estableció la Colonia, ya no más traba del progreso, como lo vió el Porfirismo. Esto es, ya no un pueblo dentro de otro pueblo, sino simplemente el pueblo. Por supuesto, pueblo con sus miserias y desigualdades económicas; pero de cualquier manera pueblo y no un objeto o cosa con el cual no se sabe qué hacer. Pueblo con miserias pero ya consciente de que éstas le vienen por otras razones en las que lo racial ya nada tiene que ver. Pueblo como base y origen de una Nación dentro de la cual en vez de significar una afrenta es ya motivo de natural orgullo. Las diferencias, dije antes, son ahora más de carácter económico que racial.

12. *El espíritu del mestizaje*

Sin embargo, todo lo anterior no quiere decir, y es menester volver a insistir, que esta nueva etapa de nuestra historia sea propiamente indígena, aunque sea el indio el que le ha dado ya su color natural. No, en esta nueva etapa de nuestra historia ha sido también el mestizo el que le ha dado su sentido y, inclusive, esa interpretación indigenista. El malestar sordo y violento que dió origen a la Revolución como expresión de la injusta situación social en que se había venido manteniendo al campesino se transformó, sobre la marcha, en un movimiento con una determinada orientación. La orientación propia del mestizo, esa misma que había fracasado en su primer intento, en el que hemos visto expresarse a través de la llamada, por Justo Sierra, Burguesía Mexicana. Este primer intento fracasó porque lejos de ser una burguesía mexicana, no era otra cosa que un grupo servidor de los intereses de una

clase extranjera y por extranjera ajena a los intereses de lo que debería ser, auténticamente, una burguesía mexicana. El grupo que intentó establecer esta nueva clase no hizo sino cambiar una servidumbre por otra; la de la impuesta por el imperialismo mental español, por la impuesta por el imperialismo económico de la gran burguesía occidental. Se pasó de un coloniaje a otro.

Con la revolución se establecen las bases para realizar los fracasados ideales de la burguesía porfirista. Estas bases las ofrecerá, una vez más, el espíritu mestizo. El movimiento revolucionario se orientó hacia el nacionalismo y hacia la constitución de una auténtica burguesía nacional. Esto es, hacia la constitución de una clase que, aun sirviendo a sus propios intereses, unificase al país social, política y económicamente. Una clase que absorbiese las dispersa fuerzas de la nación y les diese integración. Esta clase tendría que buscar en su propia realidad los elementos de su constitución y la solución de sus problemas, si no quería seguir siendo un apéndice de intereses extraños. La reorganización de la Nación tenía que realizarse por otras vías que las de la imitación servil de clases que le eran extrañas por la diversidad de su situaciones.

Dentro de esta realidad estaban las fuerzas indígenas a las cuales no se podía seguir ignorando o discriminando. Una economía nacional, para ser tal, tendría que apoyarse en estas fuerzas orientándolas. Los problemas que planteaban estas fuerzas tenían que ser resueltos dentro de un programa de integración nacional. De la capacidad de estas fuerzas para la producción y el consumo tendría que depender el éxito de la creación de una auténtica burguesía mexicana. La industrialización del país, sobre bases nacionales, dependería de la capacidad de es-

tas grandes masas, hasta ayer segregadas de la nación, para adquirir y consumir los productos de la misma. No se trató ya, como con el Porfirismo, de constituir una burguesía *semejante* a la occidental, aunque fuese con el carácter de servidora, sino de constituir una burguesía de acuerdo con los elementos que proporcionase la propia realidad mexicana. Esta nueva burguesía tenía que ser lo suficientemente fuerte para servir sus propios intereses, pero sin caer en nuevas servidumbres extranjeras.

La propiedad de la tierra representó uno de los problemas de más urgente solución. La economía de un país, esencialmente rural como el nuestro, dependía de esta propiedad, de las manos que la trabajasen y explotasen. Los grandes acaparamientos de tierra no habían servido para otra cosa que para sostener a los miembros de esa raquítica burguesía a que dió origen el Porfirismo y para acrecentar las ganancias de los lejanos accionistas de las compañías extranjeras que las tenían. Era menester devolver las tierras a sus antiguos dueños o entregarlas a quienes las trabajasen directamente. Establecer nuevas comunidaes agrarias o pequeñas propiedades, según las circunstancias. Los miembros de estas comunidades y propiedades serían, con el futuro, los sostenes de la economía a que tendría que dar una industrialización como la proyectada por la nueva burguesía mexicana. Sólo sobre esta base se podría alcanzar una relativa independencia frente a los intereses de la gran burguesía occidental. De ella se podría ser eficaz colaboradora, pero ya no su simple servidora o amanuense. La nueva burguesía, si quería ser independiente, tendría que bastarse a sí misma, esto es, encontrar dentro del ámbito de su circunstancia los elementos que le permitiesen, no sólo producir, sino consumir. En el campo esta-

ban esos elementos. Para reforzarlos o formarlos inició una nueva repartición de la tierra deshaciendo el *status* que había sido establecido desde la Colonia.

Ahora bien, este reparto, como es de suponerse, no ha sido realizado de acuerdo con los simples intereses de los campesinos, sino de acuerdo con los intereses de la clase que nuevamente ha tomado la dirección de la Nación. Intereses que las mismas circunstancias han convertido en nacionales. Esto es, intereses en los cuales se juega, no sólo el porvenir de la nueva burguesía, sino también el de la clase campesina y obrera de México. De aquí que la reorganización de la propiedad de la tierra se haya realizado de acuerdo con diferentes criterios, según las necesidades e intereses de la clase dirigente. Estos criterios han dado lugar a grandes repartos, como los realizados durante el régimen Cardenista, o a su freno en tiempos recientes. Se han estimulado o frenado diversas formas de propiedad dentro de las que no ha faltado tampoco la formación de nuevos latifundios. La nueva burguesía mexicana ha venido oscilando dentro de un juego de intereses dentro de los cuales es sólo una parte, aunque sea la más importante. Oscilando entre formas económicas propias de grandes países industrializados o de países propiamente rurales. Acrecentando la producción industrial a costa de los intereses de los económicamente pobres grupos de trabajadores del campo o del proletariado de estas industrias, para mantener su independencia frente a los intereses de la gran burguesía occidental.

Para esta difícil tarea, propia sólo de países coloniales como el nuestro que tratan de alcanzar su independencia, el espíritu mestizo ha sido el más indicado. Ese espíritu de oscilación y despego de una

situación determinada, ha permitido la elasticidad que es menester para mantener un justo equilibrio nacional dentro de un ambiente que lo dificulta continuamente. Por un lado, tiene que absorber y subordinar los intereses de grupos económicos, políticos y sociales hasta ayer ajenos a este espíritu nacional; por el otro, evitar caer en subordinaciones económicas internacionales que anulen este espíritu. Debe cuidarse, por un lado, de la desintegración; por el otro, de la subordinación. De la fuerza de su integración dependerá la fuerza de su independencia internacional; de ésta, a su vez, dependerá su capacidad de integración nacional. Para mantener la una y la otra ha realizado las más audaces experiencias económicas y reformas sociales. Al lado de un espíritu de libre empresa se han establecido progresistas reformas de un alto espíritu social. Se establecen las bases que permitan la creación de grandes industrias; pero al mismo tiempo las bases que permitan limitar los intereses a que dan origen éstas para defender los intereses de los grupos que necesariamente han de sufrir las consecuencias de este desarrollo.[2]

El mestizo ha podido mantener, así, el más difícil de los nacionalismos; el nacionalismo como reacción anticolonial dentro de circunstancias y situaciones coloniales. Un nacionalismo que, sin más armas que la justicia de sus pretensiones, exige el reconocimiento de su soberanía por encima de los intereses de los nacionales de otros países por poderosos que éstos sean. Un nacionalismo que sabe

[2] Estas contradicciones se hacen patentes dentro de la misma Constitución de 1917, como lo hace observar Frank Tannenbaum en su trabajo "*México: la lucha por la paz y por el pan*", en *Problemas Agrícolas e industriales de México*, Núm. 4, vol. III, México 1951.

que en cada una de sus renovadas exigencias se juega toda su existencia.[3] Este nacionalismo y el espíritu que le animó permitió la elaboración de un sistema de defensas puramente moral. Sólo la terca insistencia en los propios derechos de hombres dispuestos a jugarse el todo por el todo, en un juego en que todo se podía perder o ganar, ha permitido ese respeto y consideración que ha ganado México en el exterior. Este espíritu, como se ha dicho, sólo lo podían poseer hombres acostumbrados a vivir todas las situaciones como incidentales o accidentales, hombres no acostumbrados a tomar nada como permanente, dispuestos, sin embargo a jugarse el todo por ese mínimo de permanencia, por lo accidental y limitado, por ser esto lo que consideran como propio.[4]

[3] Según Tannembaum, la justicia de esta exigencia mexicana han obligado a los Estados Unidos ha llevar un trato especial con México, para no entrar en contradicción con el espíritu de libertad y de democracia de los cuales se dicen abanderados. Este mismo espíritu, dice anima las pretenciones mexicanas, por lo tanto se le debe respetar, aun cuando este respeto choque con los intereses concretos de los ciudadanos norteamericanos puestos en disputa. La falta de este respeto arrancaría a los Estados Unidos la bandera que ha venido enarbolando en sus disputas con otros grandes países. "Si el pueblo mexicano estaba dispuesto al sacrificio antes que rendir su dignidad y su soberanía nacional —dice—, el pueblo de los Estados Unidos no podía ni quería aceptar ninguna oferta de sacrificio. Esto iba en contra de sus convicciones", estas ideas nos permitieron después "reñir una guerra mundial contra la agresión alemana en dos conflictos tremendos", "Bélgica, Polonia, Checoslovaquia, Manchuria y China pudieron ser defendidas con completa convicción por Wilson y Roosevelt, porque también habíamos defendido a México contra nosotros mismos". En *ob. cit.*

[4] Sobre la psicología del mestizo de la revolución y su expresión moral, véase mi libro *Conciencia y posibilidad*

Sin embargo, a fuerza de jugarse el todo por el todo, a fuerza de afirmar lo circunstancial y limitado, a fuerza de una permanente afirmación de lo considerado como accidental, el espíritu mestizo ha dado lugar a un nuevo sentimiento de seguridad, superioridad y eficacia. Su terca insistencia en un determinado proyecto, animado por la seguridad de que "alguna vez ha de acertar" y de que si no acierta, acertará en otra ocasión o en otra, a dado lugar a un alto espíritu de empresa. Acostumbrado, lo mismo a perder que a ganar, insiste en el azaroso juego en el que las probabilidades de ganancia son cada vez mayores. Como por encanto, los aciertos se van acumulando y ofreciendo mayores posibilidades para juegos más arriesgados. Los límites de esta suerte acumulativa los ignora o, simplemente, no le importan. Su capacidad de arriesgue es cada vez mayor, haciéndole cada vez más audaz. Sin temor a lo que pase mañana, se mantiene, como ayer, en un ahora permanente pero constructivo. Un ahora con un mañana nunca seguro. Pero en este aspecto su inseguridad no es mayor que la sentida por el Occidente en la actualidad. Se mantiene con un futuro incierto, pero dentro de un presente cada vez más firme, con esa firmeza que ahora falta al hombre occidental que no sabe qué hacer sin un futuro cierto.

13. *Integración nacional dentro del mestizaje*

En la medida en que el país se va integrando más, el mestizaje, desde un punto de vista tanto racial como cultural, va creciendo. La revolución vino

del mexicano, núm. 2 de esta Colección México y lo Mexicano.

a ser un gran crisol donde grupos raciales aun no contaminados se fundieron en la gran masa mestiza. La sangre se mezcló en todos los puntos del país. Se rompieron las barreras sociales que, con pretextos más económicos que raciales, se mantuvieron durante la etapa porfirista. La violencia misma de la revolución obligó a los grupos aun recalcitrantes a mezclarse. Al lado del mestizaje racial se estableció un mestizaje cultural en el que se fundieron hábitos y costumbres al parecer diversos y contradictorios. Lo que los conquistadores quisieron realizar por la fuerza, se fué realizando libremente, dentro una necesidad ineludible que era necesario aceptar.

Dentro del nacionalismo cultural a que ha dado lugar la Revolución se han mezclado formas que parecían antagónicas. Dentro de un fondo en el que lo indígena da el color natural y local, se expresan formas artísticas de técnica occidental pero de interpretación nacional. Se sigue alerta a las grandes expresiones de la Cultura de Occidente; pero con un interés marcado por preocupaciones de origen más concreto y por concreto más propio de nuestra realidad. Ya no se pretende estar a la última moda en arte, literatura, ciencia o filosofía; la moda es ahora buscar la concordancia de esas nuevas formas culturales de occidente con ese modo de ser que nos es propio al cual deben servir si han de ser tomadas en cuenta. La moda es ahora ese nacionalismo que alarma a quienes se conformaban con estar enterados de las últimas producciones de la cultura llamada universal, sin pretender colaborar con ella. Se va estableciendo un mestizaje cultural en el que se combina lo propio, lo local, con lo aparentemente extraño, lo universal. Lo occidental, hasta ayer postizo y falso, se va transformando en

parte esencial y, por esencial, propio de nuestra cultura.[5]

Desde otro punto de vista, el económico, el mestizaje, tanto social como cultural y étnico se va realizando en la medida en que se realizan los proyectos de la nueva burguesía mexicana. La industrialización del país va transformando los hábitos y costumbres de una gran parte de la población campesina que es ahora atraída a las ciudades. Las vías de comunicación, cada vez más amplias, van rompiendo con tradicionales formas de vida que aún recordaban a las de la Colonia. Los lugares más apartados de la República se ven invadidos por la febril actividad mestiza que, a su vez, va mestizando, en todos los sentidos, a otros grupos tanto sociales como étnicos. Grandes zonas del país a las que la Revolución ha llevado la mecanización en sus diversas formas, se van transformando para dar origen a otras formas de explotación por lo que respecta a tierras y a la industrialización de sus productos. Comunidades indígenas, a las cuales ni la violencia de la revolución de 1910 había alterado, se ven obligadas a transformarse para adaptarse al nuevo ritmo de vida que les impone, por ejemplo, la construcción de grandes sistemas de irrigación como los del Papaloapan, o los del Tepalcatepec.[6]

[5] Sobre estas relaciones entre la Cultura Universal u Occidental y la nuestra trato en otras partes como en mi libro *América como conciencia*, Cuadernos Americanos, México 1953.

[6] Véase al respecto, como visión de conjunto de esta alteración de la vida nacional por estos sistemas, el libro de Oswaldo Díaz Ruanova, *Bajo el signo de Tláloc*, Porrúa y Obregón, S. A. México, 1953. Respecto a los cambios que están sufriendo las comunidades indígenas en estas zonas, véase *Problemas de la población indígena del Tepalcatepec*, por Gonzálo Aguirre Beltrán, Ediciones del Instituto Na-

En estas Zonas ese modo de sentir y actuar, propio del mestizaje, se hace patente en la forma como se van creando las ya extraordinarias construcciones. Urgidos por el tiempo, sin poder esperar el necesario para el mejor éxito de sus construcciones, se aventuran en ellas y, al tener éxito, van creando formas de trabajo que sólo la audacia, o una paciente experiencia podrían ofrecer. Se construye al borde de la catástrofe, se juega el todo por el todo y... se triunfa.

El Arquitecto Luis González Aparicio, responsable de la Zona de Irrigación en la Cuenca del Papaloapan, decía, al explicar la forma y técnica usada, en las construcciones que ya se han realizado o se están realizando, a un grupo de visitantes: "Antes de realizar los trabajos que ahora se realizan, habría sido necesario llevar a cabo una serie de experimentos, que asegurasen el éxito de los mismos. Pero esto significaba tiempo, mucho tiempo; y el tiempo significaba el aplazamiento de la solución de problemas urgentes de una gran parte de nuestro pueblo, por lo tanto, era menester actuar, aun a costa de fracasar; pero actuar urgentemente, enfrentándose, sobre la marcha, con los posibles fracasos". Así, con audacia, se han ido creando técnicas de trabajo que ahora admiran técnicos, como los norteamericanos. El fracaso en varios de estos trabajos habría podido significar el desastre; pero éste no vino, o llegó en medida limitada. La obra continúa y se va venciendo al tiempo. Este ritmo se va también imponiendo a la multitud de trabajadores de todas las zonas cercanas a la Cuenca; los cuales se van contagiando y transformando su propia índole. La vida, al parecer

cional Indigenista, México 1952. En el mismo sentido será interesante el titulado *Problemas sociales y económicos de la Cuenca del Papaloapan*, de próxima aparición.

inconmovible de varios pueblos indígenas que se encuentran en esta zona, está siendo transformada. Sus hábitos y costumbres se van semejando a los de los constructores. Se va realizando una auténtica incorporación. Esta vez no conscientemente; no pretenden incorporar al indígena, simplemente transformar la realidad mexicana y, dentro de esta transformación se va arrastrando a éste, haciéndole tomar parte en la obra.

Por supuesto, estos cambios, esta transformación de hábitos y costumbres está siendo vista, no sólo como un bien, sino también como un mal. Nuevamente, como en la Colonia, se teme al contagio de una civilización cuyos malos frutos se dejan sentir en todos los ámbitos de la tierra. Se quiere, al igual que los misioneros cristianos del siglo XVI, preservar del contagio a los grupos indígenas que aún no lo reciben o están ya en peligro de recibirlo. Se quiere, claro está, dotar a estos grupos de las nuevas técnicas. Como modernizados Vazcos de Quiroga preparan a los indígenas en el uso de nuevas técnicas; pero quieren también, al igual que éste, preservarlos de los males que implica el contacto con los creadores de las mismas. Se quiere preservar sus "costumbres y sencillos hábitos", su "moral casi natural", su modo de ser casi infantil. Se les vuelve a ver si no como inferiores, sí como "desiguales" a los que hay que proteger, nuevamente podemos decir, preservar.

Frente a estos cambios no ha faltado tampoco la protesta extranjera, la de hombres cansados de la "civilización occidental", que siguen buscando en nuestro mundo primitivo una salida a sus decepciones. Éstos se alarman entre la invasión de un mundo que debe ser evitado a toda costa y claman porque se le detenga, porque se libre a las viejas comuni-

dades indígenas de su contagio. Para éstas quieren las ventajas de la civilización, pero no sus males. Para eliminar tales males es preferible eliminar sus ventajas. Todas las civilizaciones, aun las más poderosas, exclaman, han perecido; los pueblos pequeños, las comunidades sencillas, casi primitivas, aún subsisten. Las sacudidas de las grandes culturas no las han alterado, pues han sobrevivido a éstas.[7] Ven en México rural algo semejante a las viejas utopías del Renacimiento: un remanso de paz, donde el tiempo ha podido detenerse. Pequeños Shangrila, sin violencias, sin disputas, con todas las ventajas de la sencillez y claridad. De la nueva técnica sólo quieren que tomen lo indispensable para una vida modesta y sencilla.

Dentro de la política del mismo Instituto Indigenista, creado por la Revolución para ayudar e incorporar a los grupos indígenas, no ha faltado este criterio hecho con la mejor buena fe y el mejor de los espíritus de justicia. También aquí se habla de incorporar al indígena a la vida nacional dotándolo de las nuevas técnicas y adiestrándolos en su uso; pero, también, se quiere preservar a éstos de los males que ahora arrostra la civilización que ha creado estas técnicas y las utiliza. También aquí se habla de guardar y mantener la moral y costumbres sencillas de los indígenas. Moral y costumbres que necesitan defensa, protección; la misma defensa y protección que antaño les ofreciera la Iglesia y la Corona españolas. La misma defensa y protección

[7] Tal es el sentido, por ejemplo, de las críticas de Frank Tannenbaum a nuestra industrialización y su defensa de las pequeñas comunidades rurales. Crítica y defensa hecha con la mejor de las intenciones, pese a la opinión de alarmistas y oportunistas. Véase su libro ya citado: *México: la lucha por la paz y el pan.*

que siguió manteniendo el criollo después de la Independencia. El mismo proyecto de incorporar a los indígenas a la vida nacional mediante su adiestramiento en las nuevas técnicas; pero alejándolo de todo posible contacto social con los creadores de éstas. Esta actitud, ya hemos visto, a pesar de toda su buena fe, y todo el espíritu de justicia, no sacó al indígena de su situación de encomendado, esto es, de inferior frente a sus protectores. Por más de tres siglos permanecieron sometidos a este espíritu que se había convertido en su defensor. En esos tres siglos la incorporación no fué sino un mito. Su adiestramiento en las nuevas técnicas no les situó jamás dentro de la vida nacional.

Fué necesario, también lo hemos visto, el despiadado espíritu del criollo que nada entendía de diferencia de razas, costumbres o hábitos, sino tan sólo de una transformación de la sociedad, para que el indígena se viese obligado a participar en la vida nacional. El despojo de las últimas tierras, la injusticia permanentemente sufrida, la falta de protección, fué lo que obligó al indígena, verdaderamente, a incorporarse a la Nación. Ha sido esta misma incorporación la que le ha obligado, también, al mejor uso de las nuevas técnicas. La transformación de la Nación lo ha obligado a transformarse. Ahora no sólo está asimilando los usos de las nuevas técnicas, también, para su bien o para su mal, la moral y costumbres de sus creadores. Al asimilar el espíritu que ahora da sentido a la Nación Mexicana, se está realmente incorporando a ella. Ese bien o ese mal que le puede advenir; no es ya un bien o un mal que le sea propio, sino un bien o un mal nacional. Su suerte, buena o mala, es ahora la suerte de la Nación. La cual, a su vez, está ligada a la suerte que pueda seguir la misma humanidad. Que, gra-

cias a esa técnica, y a su contagio con esos hábitos y costumbres, se ha ligado también al destino de otros pueblos en situación semejante a la suya. La mestización del indígena, por los caminos señalados, ha sido la mejor de las respuestas al estímulo occidental que se hizo patente desde la Conquista.

El indígena se ha incorporado, no tanto al espíritu de la Cultura Occidental, sino a una de las formas que éste ha estimulado al entrar en contacto con nuestra América. La cultura mestiza que ahora empieza a perfilarse es occidental, ni que negarlo, pero a pesar de ello, distinta, inconfundible. Esta distinción se la da esa parte que el indígena ha aportado, así como también se la da ese espíritu o modo de sentir la vida que, hemos visto, es propio del mestizo, del hijo del blanco y de la india que un accidente hizo surgir. La formación del mestizo y la incorporación del indígena, con respuestas al estímulo del Occidente. Estas respuestas, como piensa Toynbee, podrán también servir de ejemplo a otros pueblos en situación semejante a la nuestra como los del resto de Hispanoamérica.

14. *Ejemplo de respuesta a un estímulo*

Lo visto hasta aquí, no ha sido sino una historia, la historia de un pueblo que lenta y calladamente ha formado, dentro de su propia estructura, los elementos que le han permitido responder a los violentos estímulos que le impuso la Cultura Occidental a partir del siglo XVI. La Revolución de 1910 ha sido, en este sentido, el resumen y culminación de sucesivas respuestas, ninguna de las cuales creaba los elementos necesarios para una auténtica respuesta de signo positivo. La respuesta de la Revolución ha dado, por fin, término a una situación que pa-

recía no tener fin. Ha alterado el *status* social, político y económico que se había establecido en la Colonia sobre la base de una discriminación racial. Los diferentes grupos sociales a los que dió origen y el espíritu que los animó se han fundido casi en su totalidad dentro de un espíritu nacional en el crisol del mestizaje. Los problemas del México actual se plantean ahora en otros términos que ya no son los raciales. Estos problemas son los mismos en los cuales se debate el resto del mundo. Problemas económicos. Problemas de pobres y ricos; de pueblos que lo poseen todo o de pueblos que no poseen nada. Dentro de esta problemática lo racial pierde toda importancia y, con él, la justificación de un tipo de explotación apoyada en esta discriminación.

Los pueblos no se sienten ya inferiores por un accidente racial. Su inferioridad material, lo saben, se debe a una serie de hechos económicos a la cual se puede llegar a poner fin. El inferior desde un punto de vista racial, difícilmente podía superar esta inferioridad que lo acompañaba permanente; el inferior, desde el punto de vista económico, sabe, tiene conciencia de los orígenes de esta su situación y sabe que puede ser transformada. Ya no se siente menoscabado en su humanidad, tan sólo reducido en sus posibilidades. Estas posibilidades, sabe también, pueden ser transformadas conociendo los resortes de la economía que le ha colocado en semejante situación. Así vemos reacciones como las del Gandhi en la India que, con métodos sencillos, pero tenaces de alteración de la economía occidental, logra que ésta acceda a la independencia de su patria. Algo semejante realiza México al hacer valer sus derechos sobre el subsuelo, los cuales le permiten afianzar sus propias posibilidades económicas y, con ellas, el incremento de su espíritu nacional como

actitud defensiva. La seguridad de su humanidad le da también la seguridad de sus derechos. Sólo violando estos derechos podría el Occidente imponer sus puntos de vista; pero violar estos derechos significaría rebajar esa humanidad de la cual se presenta como paladín.

En otros países de nuestra América, la América Hispana, por desgracia, ese sentido de lo humano, el reconocimiento de la propia humanidad y la de los otros como sus semejantes, no es, todavía, plenamente un hecho. Aún hay países que creen en castas y establecen jerarquías sociales sobre bases raciales. Aún, el indígena es visto como simple objeto, como cosa manuable y explotable. Aún la explotación se realiza directamente sobre las espaldas del hombre mismo, al cual se niega calidad humana. En estos países el indígena sigue siendo algo semejante a una afrenta nacional y mucho se quisiera ponerlo en reservaciones o exterminarlo. Se le ve, todavía, como una rémora nacional y se procura excluirlo de todo contacto con los cuerpos civilizados. En estos países aún no da su respuesta el indígena. Los estímulos, al parecer, no son aún suficientemente fuertes. El mestizaje, tanto racial como cultural, sigue siendo algo inaceptable.

Desde este punto de vista, México y su Revolución, son vistos, por los grupos más conscientes de esta América, como modelos que deben ser realizados en cada uno de sus respectivos países. En la Revolución Mexicana se busca la justificación de muchas actitudes, a veces acertadas, a veces equivocadas. Muchas formas de demagogia se escudan en lo que se dice, ha de ser algo semejante a esta revolución.[8] Hechos que nos indican la necesidad que

[8] Sobre el eco e influencia de la Revolución Mexicana

sienten estos países de dar este paso. Paso que, como se ha visto, ha de ser previo para una auténtica incorporación en la Humanidad. Para alcanzar ésta, es menester, antes que nada, reconocerla en uno mismo, tener conciencia de ella. Una nación que no reconoce la humanidad de todos sus miembros, difícilmente puede estar segura de poseer ésta y exigir su reconocimiento ante otras naciones, salvo que tenga la fuerza física para hacerlo. Pueblos débiles como el nuestro sólo pueden exigir aquello que están previamente dispuestos a reconocer en otros, en sus propios nacionales, o en los de otros de naciones semejantes a la suya.

en Iberoamérica, he escrito en mi libro *La filosofía como compromiso,* en la parte titulada, "México en Iberoamérica".

ÍNDICE

Se terminó de imprimir este libro
el día 13 de abril de 1953, en los
talleres de Gráfica Panamericana,
S. de R. L., Pánuco 63, México,
D. F.

